Nippold

Die theologische Einzelschule

im Verhältniß zur

evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das
liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Erste und zweite Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

Abtheilung III und IV (Inhaltsverzeichniß umstehend) erscheinen im Herbst 1893.

Die theologische Einzelschule

im Verhältniß zur

evangelischen Kirche.

Ausschnitte aus der Geschichte der neuesten Theologie.

Mit besonderer Rücksicht
auf die jungritschl'sche Schule und die Streitigkeiten über das
liturgische Bekenntniß

von

Friedrich Nippold.

Erste und zweite Abtheilung

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1893.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

Dem unvergeßlichen Andenken
an das reiche Lebenswerk
von
Richard Adelbert Lipsius.

Vorwort.

Die Herausgabe der nachfolgenden Schrift ist ihrem Verfasser nicht leicht geworden. Mehr wie jemals thut unserer evangelischen Kirche die innere Einigung ihrer Theologie Noth. Einerseits die stetig zunehmenden Errungenschaften der päpstlichen Politik, deren Tragweite für die Zukunft noch so Wenige ahnen; andererseits die ebenso stetig wachsenden Mächte des höhnenden Unglaubens und des — vergeblich nach eigener positiver Gestaltung ringenden — Skepticismus; zwischen inne in der eigenen Kirche selber in den gesellschaftlich einflußreichsten Kreisen derartige Bundesgenossen ihrer Todfeinde, wie der zweite Theil der Erneuerung von Luther's Appell an den deutschen Adel sie nach ihren eigenen Kundgebungen zu zeichnen hatte,[1]) — gewiß alle diese Ursachen, welche vor sieben Jahren den evangelischen Bund ins Leben gerufen haben, sind heute nicht nur nicht schwächer, sondern noch um vieles stärker geworden. In solcher Zeit ist die Pflicht, jede persönliche Zuspitzung principieller Kontroversen zu vermeiden, eine besonders ernste. Ohnedem wird ja schon längst jedes böse Wort, mit welchem der eine unserer Theologen von dem anderen redet, alsbald sorgsam gebucht und unter den vielbeliebten Zeugnissen von Protestanten gegen den Protestantismus begierig verwertet. Es wird nicht an Gelegenheit fehlen, auch bei dem jetzigen Anlaß auf diese specifisch jesuitische Taktik hinzuweisen.

Der Verfasser darf jedoch seine gesammte Lebensarbeit zum Zeugniß dafür anrufen, daß er nicht zu denen gehört, welche über ihrem Streite unter einander es außer Acht lassen, in welcher Weise „der alte böse Feind" aus solchem Streite seinen Vortheil zu ziehen weiß. Wenn er daher nichtsdestoweniger sich zur Vertheidigung der von ihm nicht willkürlich erdachten, sondern ihm allmählich erwachsenen Über=

---

[1]) Der christliche Adel deutscher Nation. Ein Rückblick und Ausblick auf seine Vergangenheit und Zukunft. Mit besonderer Beziehung auf die deutsche Adelsgenossenschaft und das Adelsblatt. Berlin, Reimer, 1893.

zeugungen genöthigt sieht, so wird wohl Jeder, den nicht das Partei-Interesse am unbefangenen Urtheilen hindert, ihm von vornherein zutrauen, daß es sich dabei um eine unabweisbare Verpflichtung gehandelt hat. Er hofft zudem auch diesen Streit so zu führen, daß er nachmals ein Mittel werde zu dauerndem Frieden.

Um die objective Berechtigung dieser Zukunftshoffnung auch für den Leser von vornherein mit ins Licht treten zu lassen, möge dem allgemeinen Zeitbilde, von dem wir soeben ausgingen, noch ein kleineres Genrebildchen sich anreihen, welches speciell mit dem gleichen Anlaß zusammenhängt wie die heutige Schrift. Dasselbe schließt zugleich ein wirklich bezeichnendes Symptom ein aus der schönen Zeit der ersten Liebe: in den Anfängen des evangelischen Bundes, und zumal bei derjenigen Versammlung, welche diesem Bunde zuerst seine gesammtkirchliche Bedeutung verbürgte.

Zur Zeit der Duisburger Generalversammlung von 1888 lagen nämlich die in der ersten Abteilung des nachfolgenden Werkes zusammengestellten Einzelaufssätze bereits sämmtlich gedruckt vor. Die den Schluß derselben bildende Prorektoratsrede war nicht lange vorher erschienen. So bildete dieselbe denn in dem gastfreundlichen Patrizierhause, welches einen der Führer der jüngeren Ritschl'schen Schule und den Verfasser gemeinsam beherbergte, den Ausgangspunkt einer offenen, aber zugleich gegenseitig vertrauensvollen Rücksprache. Mir ist davon der Eindruck geblieben, daß ich nun die Begeisterung noch besser begriff, mit welcher die in dem alt-orthodoxen System aufgewachsenen Theologen sich dem Systematiker Ritschl zuwenden mußten, sobald jenes frühere System ihren wissenschaftlichen Erkenntnistrieb nicht mehr zu befriedigen vermochte, während gleichzeitig die neue Theologie — unter Festhaltung der alten Grundlage und soviel wie möglich auch der alten Umrisse — die Sehnsucht nach dem hochnöthigen Neubau persönlich befriedigte. In meiner Charakteristik der Ritschl'schen Schule ist es daher von mir besonders betont worden, was für eine werthvolle Leistung für einen ebenso ausgedehnten als persönlich bedeutsamen Kreis in unserer Kirche in dieser Fortbildung der altgläubigen Dogmatik gelegen war.

Wenn die eben mitgetheilte Erinnerung dem Beginn der Duisburger Festtage angehört, so sollte der Abschluß derselben sich für den Verfasser womöglich noch ergreifender gestalten. Dem alle Erwartungen übertreffenden Verlauf sowohl der öffentlichen Versammlungen wie der vertrauten Beratungen war eine Nachfeier im Walde gefolgt, bei welcher ich in letzter Stunde das Wort zu ergreifen genöthigt worden war, während die zusammenströmende Gemeinde unwillkürlich an die

alten Waldgottesdienste in der Zeit der päpstlichen Verfolgungen gemahnt wurde. Den nach der Stadt Zurückkehrenden nahmen dann zwei — ebensosehr in ihrem Amte erprobte, als für die Ritschl'sche Theologie begeisterte — Festgenossen in ihre Mitte. Und alsbald erging nun die Frage: „Was steht doch zwischen Ritschl und Ihnen? Da muß allerlei vorgefallen sein, was wir nicht wissen, da müssen Dinge mitgespielt haben, die wir nicht verstehen". Die Erwiederung auf die freundliche (und durchaus nicht etwa die Schuld auf meiner Seite suchende) Frage konnte betonen, daß ich zu jeder Zeit bereit sein werde, über den ganzen Verlauf sowohl wie über die verschiedenen Stadien meines Verhältnisses zu Ritschl Rechenschaft abzulegen. Es geschieht dies heute in der eben schon angeführten ersten Abtheilung. Aber es darf nicht geschehen, ohne vorher dem damaligen Eindruck auch hier Ausdruck zu leihen: daß es auch innerhalb der jungritschl'schen Schule nicht an dem gleichen Streben nach einer Verständigung über die wissenschaftlichen Streitpunkte gefehlt hat, von dem ich mich ebenso beseelt weiß, wie mein seliger Kollege Lipsius dasselbe wiederholt bethätigt hat. Soweit es von dem Willen des Einzelnen abhängt, habe ich seither zwiefach gestrebt, auch nach dieser Seite der mir zugefallenen irenischen Aufgabe nachzukommen. Mit welchen Ergebnissen, dafür wird das nachfolgende Buch ebenfalls die Belege bringen. Es thut darum nicht Noth, auch hier darüber zu reden.

Demjenigen, was in der Einleitung über den Anlaß der jetzigen Arbeit bemerkt ist, sei an diesem Ort daher nur das Eine vorausgeschickt, daß gerade meine so böse angegriffene „Geschichte der Theologie" sich nicht nur allen Ernstes bemüht hat, alle bisherigen Leistungen aus dem Kreise der jungritschl'schen Schule nach Verdienst anzuerkennen, sondern zugleich auch das Zukunftsprogramm aufgestellt hat (S. 443): „Wir werden diese Schule nicht nur mit warmem Danke für alles, was auch sie auf der gemeinsamen Grundlage des Evangeliums aufgebaut hat, und freudigen Herzens über das, was in ihr der Gesammtkirche gegeben war, den älteren Schulen anreihen, sondern wir werden auch von ihrer Wechselwirkung mit ihren Genossen noch Größeres für die Zukunft erwarten dürfen".

Aber wie so ganz und gar nicht ist dieser „Wechselwirkung" auf der anderen Seite gedacht worden! Gerade in der jüngsten Zeit ist jene schon früher kaum genug zu beklagende Ausschließlichkeit nur noch höher gestiegen, welche die anderswo gebotenen wissenschaftlichen Leistungen systematisch herabdrückt und dafür die unbedeutendsten Producte, wenn sie nur die Parteifarbe tragen, maßlos erhebt. Zumal

da, wo ein vacanter Katheder in Frage kam, mußten wir immer wieder die gleiche Taktik erleben, daß auch die tüchtigsten Persönlichkeiten, die ihre Selbständigkeit bewahrt hatten, in ihrer ganzen Lebensarbeit discreditirt wurden, um statt ihrer Männer, die sich nicht von ferne mit jenen messen konnten, unterzubringen. In jedem neuen Fall stieß man dabei auf neue verborgene Agenten, welche behufs der Vergewaltigung der Facultäten die Entscheidung derjenigen zu beeinflussen verstanden, welche in solchen Fällen ein Wort mitzureden haben, ohne durch ihren eigenen Lebensgang zu einem fachmäßigen Urtheil vorbereitet worden zu sein.

Es dürfte selten eine schwierigere Aufgabe vorgelegen haben, als diejenige, eine derartige Nothlage schildern zu müssen und der Schilderung doch jede persönlich verletzende Spitze zu nehmen. Sollte sich dieser letztere Zweck irgend erreichen lassen, so blieb wohl kaum ein anderes Mittel übrig, als das, welches in dem § meines Handbuchs über Ritschl S. 457/8 gewählt wurde: „von den Einzelfacultäten abstrahirend die allgemeine academische Erscheinung zu zeichnen". Absichtlich sind nämlich in der daran angeschlossenen Charakteristik alle Personalfragen vermieden. Die von meinem Marburger Collegen Mirbt (in seiner mich im Uebrigen zu warmem Danke verpflichtenden Besprechung meines dritten Bandes in der Historischen Zeitschrift: 1892, II, S. 337) gezogene Schlußfolgerung auf „unredliche Machinationen" bestimmter Persönlichkeiten deckt sich daher mit jenem mehr warnenden als angreifenden Bilde durchaus nicht. So fern es mir aber auch liegt, für eine weitverbreitete geistige Zeitkrankheit den Einzelnen haftbar zu machen und einen persönlichen Vorwurf zu erheben, zu dessen Begriff das Bewußtsein um eine moralisch nicht erlaubte Handlung gehört, so wenig habe ich mich doch nunmehr der Frage nach den Einzelbelegen für die allgemeine Schilderung entziehen dürfen. Aber diese Aufgabe konnte nur dann in einer für die Gesammtkirche förderlichen Weise erfüllt werden, wenn überhaupt das Verhältniß der Einzelschule zu dieser Gesammtkirche sowohl in seiner richtigen Grundlage wie in seiner falschen Ausdeutung klargestellt wurde. Denn es handelt sich dabei genau um das gleiche Verhältniß, wie es zwischen den politischen Fraktionen und dem Staate besteht. Unentbehrlich für die parlamentarischen Verhandlungen, wird die Fraktion zum schlimmsten Feinde des öffentlichen Wohls, wenn sie nach der Definition Dr. Lieber's über die höchsten gemeinsamen Staatsinteressen gestellt wird.

Unser Buch soll somit über die Stellung der Einzelschule zur Kirche eine Antwort zu geben versuchen, welche über die Streit-

literatur des Tages hinaushebt. Wenn dagegen der Leser erwarten sollte, über die traurigen Erfahrungen, welche die Jenaer Facultät seit dem Tode unseres Lipsius zu machen gehabt hat, Mittheilungen zu erhalten, so muß diese Erwartung wenigstens einstweilen getäuscht werden. Allerdings liegt es bei dem allgemeinen Interesse, welches der Stand dieser localen Frage in der gesammten deutschen Theologie erweckt, nahe genug, die Befriedigung jenes Interesses gerade an dieser Stelle zu erwarten. Ich darf mir auch selbst nicht verhehlen, daß eine getreue Behandlung einer solchen Angelegenheit von viel allgemeinerer Bedeutung sein würde, als die in der Einleitung gekennzeichneten persönlichen Controverspunkte. Trotzdem muß aber die Zukunftsfrage der Jenaer Theologie aus guten Gründen hier außer Betracht bleiben. Denn zunächst ziemt es sich für Mitglieder der in einer derartigen Lage befindlichen Facultät weniger als für jeden Anderen, über das Materielle derselben vor der Oeffentlichkeit zu reden. Zum Anderen aber wird dem Einzelfalle nur dann sein Recht, wenn derselbe, wozu sich erst später die Möglichkeit bieten könnte, in den Zusammenhang mit allen anderen verwandten Erscheinungen hineingestellt werden kann. Es sei daher genug mit der allgemeinen Bemerkung, daß, wenn es bisher überhaupt noch einer weiteren Probe dafür bedurft hätte, ob die in meinem Handbuch gegebene allgemeine Charakteristik den Thatsachen entspricht, diese Probe in Zukunft wohl Niemanden mehr nöthig erscheinen wird. Im Uebrigen sei auf die bereits vor mehreren Monaten in der Prot. K.-Z. (Nr. 11 vom 15. März 1893) erschienene Richtigstellung falscher Zeitungsnachrichten verwiesen.[1])

[1]) Die unwahren und unrichtigen Zeitungsnachrichten über die Besetzung des Lipsius'schen Lehrstuhles haben nachgerade einen Charakter angenommen, der es fast unvermeidlich erscheinen lassen könnte, es nicht bei einem einfachen Dementi bewenden zu lassen (wie Herr Prof. D. Reischle in Gießen bei den auf ihn bezüglichen Nachrichten dies persönlich in anerkennenswerther Weise gethan hat), sondern den wirklichen Thatbestand richtig zu stellen. So sehr aber auch die gesammte deutsche Theologie in allen ihren verschiedenen Richtungen von der Tragweite der in dieser Frage zu treffenden Entscheidung durchdrungen ist; so ungeduldig die Pfarrer und die Theologie-Studirenden des Thüringer Landes des Ausganges harren; und so verhängnißvoll besonders die Lage der Facultät selbst ist, die nur bei einem ganz in Lipsius' Geist arbeitenden Nachfolger hoffen darf, die in so vielen Beziehungen unersetzliche Lücke einigermaßen ausgefüllt zu sehen, — so bleibt es doch nichtsdestoweniger schlechterdings unthunlich, in einer Zeit, wo die Verhandlungen noch in der Schwebe sind, den Indiscretionen der Tagespresse Vorschub zu leisten. Weder die Vorschläge der Facultät, noch die Berathungen der Regierungen gehören in einem solchen Stadium vor die Oeffentlichkeit. . . . . Wir enthalten uns daher heute absichtlich aller weiteren Mittheilungen über die mancherlei lichtscheuen Intriguen, die

Neben der allgemeinen Zeitfrage, für welche der zuletzt berührte Fall aufs Neue einen so lehrreichen Beitrag gegeben hat, dürfte zugleich die persönliche Stellung von Lipsius innerhalb der Gesammttheologie nicht minder in Betracht kommen, als diejenige von Ritschl. An dieser Stelle jedoch muß eine nachdrückliche Verwahrung gegen die Mißdeutung der Ergebnisse dieser Stellung in seinen letzten Lebensjahren genügen. Von einem „Frontwechsel" bei Lipsius zu reden, heißt dasjenige völlig verkennen, was der deutschen Theologie aller Schulen seit der Begründung des evangelischen Bundes als gemeinsames göttliches Gnadengeschenk zugefallen war. Wenn in einer derartigen Lage überhaupt von „Frontwechsel" die Rede sein dürfte, so wäre derselbe viel eher (und wir sagen das mit dankbarem Herzen) in einem ganz anderen Kreise zu suchen. Denn an die Stelle des im Wesentlichen doch auf Unkenntniß seiner Absichten beruhenden Mißtrauens gegen die Lipsius'sche Theologie war gerade bei unserer kirchlichen Rechten ein stets zunehmendes Verständniß dessen, worin man sich mit ihm eins fühlte, getreten. Mußte ihm dies nicht auch seinerseits die ernste Pflicht auferlegen, jeden Ausdruck seiner Dogmatik sorgsam darauf hin zu prüfen, ob derselbe nicht unnöthig verletze, oder Gegensätze voraussetze, die in Wirklichkeit nicht mehr vorhanden waren?

Wer nicht völlig vom Parteistandpunkte verblendet ist, hat sich doch schon längst überzeugen können, daß die wissenschaftliche Vertretung unserer positiven Richtungen eine viel tiefer gegründete geworden ist, als noch vor einem Menschenalter. Diejenigen Ueberzeugungen, für welche die unten mitgetheilten Aufsätze der Jahre 1864/5 einen isolirten Kampf führen mußten, werden heute kaum mehr bestritten. Ebensowenig dürfte die Polemik, welche Bischof Koopman nicht lange nachher gegen den Kieler Lipsius führte, von irgend einem im academischen Lehramte thätigen Theologen heute noch in der damaligen Weise geführt werden. Lipsius persönlich hat mit demüthigem Dank gegen den Herrn, der ihn vor eine in so erfreulicher Weise veränderte Aufgabe gestellt hatte, die daraus erwachsenen Pflichten auf sich genommen. Schon sein alter Freund Biedermann hatte das alte dogmatische System in allen seinen Einzelpunkten in einer Weise gewürdigt, daß kein Anhänger desselben es irgendwie

hinter dem Rücken der betheiligten Facultät von schlechthin unberufenen Seiten inscenirt worden sind. Nur Eins darf den zahlreichen Verehrern von Lipsius nicht vorenthalten bleiben: daß es sich bei den Schritten der Facultät stets um ein einmüthiges Verfahren gehandelt hat und handeln wird. Die Collegen von Lipsius werden niemals vergessen, was sie seinem Andenken schulden.

besser hätte treffen können. Für Lipsius hat sich daran noch die weitere Aufgabe geschlossen, in der (von ihm selbst als ein religiös-wissenschaftliches Testament gedachten) Eisenacher Rede von 1889 überall den „gemeinsamen Glaubensgrund“ darzulegen. Aber bis zu seiner letzten Lebensstunde hat er an dieser Aufgabe in jenem Sinne gearbeitet, den sein treuer Arbeitsgenosse Holtzmann in der Besprechung der dritten Auflage von Lipsius' Dogmatik (Prot. K.-Ztg. 1893, Nr. 21) so unübertrefflich wiedergegeben hat:

„Mir war die Dogmatik nicht zum wenigsten auch um ihrer biblisch-theologischen Abschnitte willen von Werth. Bei aller durch die Sache gebotenen Kürze und bei aller durch den Zwang der dogmatischen Abzweckung gebotenen Aeußerlichkeit der Anordnung orientiren diese Abschnitte doch trefflich, und vor allem: nirgends wüßte ich ein Beispiel dafür zu nennen, daß um irgend eines quod demonstrandum willen der exegetische Befund vergewaltigt und gefälscht oder unabweisbare Forderungen der historischen Kritik beiseite gestellt oder unterdrückt worden wären. Das ist aber eine seltene Tugend, und wenn unter den Dogmatikern der Gegenwart — an ebenbürtigen und geistgewaltigen fehlt es ja keineswegs — doch Lipsius vorzugsweise der Vertrauensmann der freien Theologie geworden ist, so liegt der Grund hierfür in erster Linie darin, daß man keinerlei Ursache hatte, ihm auf diesem Punkt mit Mißtrauen oder wenigstens mit Reserve entgegenzukommen“.

In dem unmittelbar vorhergehenden Zusammenhang legt Holtzmann ein weiteres Zeugniß ab, das hier ebensowenig fehlen darf:

„Der Unterzeichnete war mit Lipsius hauptsächlich durch gleich gerichtete Studien auf dem Gebiete biblischer Kritik, Theologie und Exegese verbunden, hat sich dagegen auf demjenigen der systematischen Disciplin nur als Zuschauer verhalten. Aber eben darum habe ich an dem Manne immer nur ehrerbietig hinaufschauen können, welcher mit einer so umfassenden und exacten, nichts übersehenden und nichts vernachlässigenden Arbeitsleistung nicht blos auf neutestamentlichem, sondern auf dem gesammten Gebiete der älteren Kirchengeschichte auch die gleiche Meisterschaft bewährte, wo es galt, die religiöse Erkenntniß- und Principienlehre auf faßbare und fruchtbare Normen zurückzuführen, die Bewegungen des philosophischen, speciell religionsphilosophischen Denkens der Gegenwart zu verzeichnen und zu beurtheilen, die religiösen Motive der Dogmen in ihrer geschichtlichen Ausprägung zu verfolgen und zugleich gegen Verwechselung mit der dogmatischen Fassung, die sie gefunden haben, festzustellen“.

Inhalt.

Einleitung.

Es ist die unabweisbare Verpflichtung der Erwiederung auf einen Angriff, der seinem ganzen Charakter nach nicht wie die ihm vorhergegangenen unberücksichtigt bleiben durfte, aus welchem der erste Anstoß zu dieser Ergänzung meiner „Geschichte der deutschen Theologie" erwachsen ist. Aber je mehr die Arbeit fortschritt, desto mehr konnte jener Anstoß in den Hintergrund treten. An dieser Stelle muß seiner nur darum gedacht werden, weil er eben die nachfolgenden Untersuchungen ins Leben gerufen hat.

In der Vorrede zu „Albrecht Ritschl's Leben" wird nämlich das rasche Erscheinen dieses Buches zwar zunächst damit motivirt, daß jetzt ein größeres Interesse dafür vorausgesetzt werden dürfe, als später. Dann aber folgt noch der weitere Grund, daß eine „zuverlässige" Darstellung dieses Lebens durchaus nothwendig sei, um einer „Legendenbildung" zuvorzukommen, deren Anfänge z. B. im dritten Bande meines Handbuchs erkennbar seien. Es wird dann weiter von „unrichtigen und ungenauen Angaben" und einer „widerspruchsvollen Darstellung" geredet, wofür im Verlauf der Biographie selbst in einer Anzahl von Noten eine Beweisführung versucht wird.

So gerne ich auch bessere Belehrung annehme, so bestimmt muß in jedem dieser Einzelpunkte die in § 29 jenes Handbuchs gegebene Darstellung aufrecht erhalten werden. Wir werden daher an geeigneter Stelle auf alle diese Specialfragen zurückkommen. Aber aus persönlich zugespitzten Auseinandersetzungen kann unserer Theologie heute weniger wie je Segen erwachsen. Unserestheils soll daher alles Derartige abgestreift und den in Frage stehenden Controverspunkten ihre principielle Bedeutung zurückgegeben werden. Die Bestrebungen einer Einzelschule, das hochnothwendige Ineinandergreifen der verschiedenen Richtungen und Schulen des Protestantismus zu meistern, dürfen und sollen nicht davon abhalten, auch die individuellen Verdienste jener Einzelschule, neben den anderen, nach wie vor anzuerkennen.

Das meinem Handbuch in allen seinen Einzeltheilen zu Grunde liegende Streben, mit gleichem Maaße zu messen, die mit einander ringenden Anschauungsweisen jede aus ihrem eigenen Ideal heraus zu verstehen, ist von unserer theologischen Rechten und Linken gleich sehr anerkannt worden. Mit inniger Dankbarkeit darf der Verfasser auf eine Reihe zum Theil ergreifender Kundgebungen gerade aus solchen Kreisen, welche eine von der seinigen principiell abweichende Anschauung vertreten, zurückblicken. Es liegt darin eine nicht geringe Ermuthigung, auch den noch ausstehenden Theil der Arbeit in demselben Geiste weiter zu fördern, so lange Gottes Gnade die Kraft dazu giebt. Nur in einem einzigen Punkte ist mir mehrfach bei hochgeachteten Amtsgenossen die Kritik entgegengetreten, das Streben nach Gerechtigkeit könne auch zu weit gehen und dadurch zu Fehlgriffen verleiten. Diese Kritik galt dann immer meiner Darstellung der Ritschl'schen Schule. Das Bemühen, gerade um der mancherlei zwischen uns strittigen Dinge willen, der Persönlichkeit sowohl wie der theologischen Arbeit Ritschl's vollauf gerecht zu werden, habe, so hieß es, zu einer Ueberschätzung derselben geführt, welche eine Unbilligkeit gegen andere einschließe.

In wie weit in diesem Vorwurfe Wahrheit liegen mag, wird sich wohl erst nach einigen Jahrzehnten völlig überblicken lassen. Heute ist die durch die Ritschl'schen Dogmenformungen veranlaßte Bewegung noch zu sehr im Fluß. Man braucht nur die jüngsten Aeußerungen von Otto Pfleiderer und Hermann Schmidt nebeneinander zu halten, um zu erkennen, daß in gar manchen Punkten sich ein Einverständniß zu bilden beginnt, wo man es früher für viel weniger möglich gehalten hätte, als zwischen einem der beiden Genannten einer- und Ritschl andererseits. Ueberdies wird der neuen, der Systematik gewidmeten Zeitschrift, die zu den kritischen und praktischen Organen der Schule hinzugetreten ist, erst ein längerer Zeitraum gegönnt werden müssen, bevor über ihre Einwirkung auf die außerhalb des Schulzwanges stehenden Richtungen ein objectives Urtheil möglich sein wird. Gegenwärtig ist uns vorerst noch eine andere Ehrenpflicht auferlegt, der uns entziehen zu wollen nicht angeht. Der Verfasser hofft jedoch auch diese Aufgabe in der gleichen Art durchzuführen, welche die Controversen zwischen Rothe und Hase auf der einen, Baur auf der anderen Seite gekennzeichnet hat, und welche uns Heutige mit dem Gefühl darauf zurückblicken läßt, daß die Wissenschaft durch dieselben nicht gehemmt, sondern gefördert wurde.

Von „Albrecht Ritschl's Leben" ist allerdings bisher nur der erste Band aus der Feder seines Sohnes erschienen. Aber schon jetzt möchten wir diesem wichtigen Beitrag zur Geschichte der neuesten Theologie

zahlreiche und aufmerksame Leser wünschen: auch außerhalb des um den Fahnenträger geschaarten Regimentes. Was sich speciell in diesem ersten Bande brauchbar erweist für eine objective Betrachtung der Dinge, soll im Nachfolgenden besonders betont werden. Der Schwerpunkt des wissenschaftlichen Interesses liegt bei dem vorliegenden Theile des Lebensbildes naturgemäß zunächst in dem, was über das Verhältniß zwischen Baur und Ritschl an neuen Daten beigebracht wird. Die späteren Abschnitte werden sich umgekehrt mehr seiner Auseinandersetzung mit der entgegengesetzten Richtung des Pietismus und der pietistisch temperirten Orthodoxie zuzuwenden haben. Als derjenige Repräsentant dieser Richtung, welchem Ritschl von früh an mit besonderer Vorliebe seine Antipathie zugewandt hat, tritt jedoch schon in jenem ersten Bande unverkennbar der Stifter der Brüdergemeinde hervor. Um Zinzendorf's Nachwirkung hat es sich im Grunde auch bei Ritschl's Gegensätzlichkeit gegen Schleiermacher und Rothe gehandelt. Wir vermögen darin nur einen neuen Beweis für den scharfen kritischen Blick Ritschl's zu erkennen. Er hat in der That vor allen anderen modernen Theologen für die Zukunftsbedeutung Zinzendorf's das wissenschaftliche Verständniß eröffnet. Und was von dieser einen Persönlichkeit gilt, gilt auch von der Richtung, deren Träger sie ist. Während das Verhältniß Ritschl's zur Tübinger Schule durch die entgegengesetzten Extreme hindurchgeht, ist seine Stellung zu Brüdergemeinde und Pietismus stets die gleiche gewesen und geblieben. Um so lehrreicher wird es sein, das Doppelverhältniß zwischen Ritschl und der Tübinger Schule auf der einen, Ritschl und dem Pietismus auf der andern Seite einer zusammenfassenden Erörterung zu unterziehen und dadurch zugleich die gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit aller dieser „Schulen“ in ihrer Dienstleistung für die „Kirche“ zu erproben. Es geschieht dies unsererseits von der Erkenntniß aus, daß wir sowohl Baur wie Zinzendorf auch in Zukunft hochnöthig haben. Es soll uns diese Erkenntniß aber durchaus nicht daran hindern, auch Ritschl selbst in diesen Bund aufzunehmen.

Aber wir dürfen, wenn wir die Stellung dieser verschiedenen Schulen innerhalb des Gesammtorganismus der theologischen Wissenschaft richtig bestimmen wollen, überhaupt nicht bei einem augenblicklichen vorübergehenden Anlaß stehen bleiben. Um die rechte wissenschaftliche Frucht zu bringen, muß auch diese Frage principiell gefaßt, d. h. auf alle aus der geschichtlichen Entwicklung des Protestantismus erwachsenen Schulen ausgedehnt werden. Theilweise ist dies allerdings bereits in dem Schlußparagraphen des dritten Bandes meines Handbuchs über die gegenseitige Ergänzung der verschiedenen theologischen Disciplinen geschehen. Denn

schon daraus ergab sich, daß der Zukunftswerth jeder Einzelschule für die Theologie als solche regelmäßig durch bestimmte Leistungen auf einem bestimmten Gebiete bedingt ist. Aber unsere nunmehrige Untersuchung hat sich speciell auf das Wechselverhältniß der verschiedenen Schulen unter einander, auf das Ergebniß ihrer gegenseitigen Auseinandersetzungen mit einander zu erstrecken. Schon der Abschnitt über das Auseinandergehen von Baur und Ritschl hat daher von selbst zu der Frage führen müssen: Wo hat sich seither die von Baur ausgegangene Anregung bleibend bewährt? und wo liegt umgekehrt das, was die Zukunft von Ritschl zu lernen hat?

Schon heute ist es unschwer zu erkennen, daß der von Baur gegebene Anstoß sich aller Hemmungen ungeachtet als ein stetig mehr nachwirkendes Ferment der Geschichtsforschung erwiesen hat, während die Ritschl'sche Schule ihr eigenthümliches Verdienst auf dem Felde der systematischen Theologie hat. Nicht anders steht es aber mit dem Ergebniß der sonst so verschieden gearteten Controverse zwischen Ritschl und dem Pietismus. Die von dem alten wie von dem erneuten Pietismus ausgegangenen Bestrebungen sind obenan der praktischen Theologie zu gute gekommen. Daß aber darum doch auch — worauf der Schwerpunkt der Ritschl'schen Kritik des Pietismus hinauskommt — die alte confessionelle Orthodoxie dem Pietismus gegenüber mannigfach im Rechte gewesen ist, beweist schon die Betheiligung der erneuerten Orthodoxie an der Lösung wichtiger kultureller Aufgaben.

Doch auch die so gewonnene Erkenntniß ist noch nicht die letzte. Denn den aus den Streitigkeiten der verschiedenen Schulen unter einander gewonnenen Ergebnissen ist überdies ihre gegenseitige friedliche Ergänzung zur Seite zu stellen. Die Kirche der Zukunft bedarf einer Theologie, welche die Ergebnisse der verschiedenen Schulen gleich sehr zu verwerthen sucht, in welcher Orthodoxie, Pietismus, Rationalismus, speculative Theologie zu gleich berechtigten und wirksamen Momenten geworden sind. Der Keim auch dieser höheren Entwicklung ist jedoch Gottlob nicht erst zu suchen. Liegt er doch einfach in der immer klareren Herausarbeitung des A und O aller christlichen Theologie, der Religion Jesu selber.[1])

[1]) Vergl. die Einleitung zu dem dritten Bande meines Handbuchs S. 6—11.

I. Abtheilung: Persönliches.

1. Briefliche Beiträge zur Biographie Ritschl's.

Schon wiederholt ist in der Geschichte der neuesten Theologie jener eigenthümliche Kreislauf beobachtet worden, welcher die auf einander folgenden „Schulen" sich ebensosehr gegenseitig bedingen, als bekämpfen läßt. Für den Geschichtschreiber ergiebt sich daraus stets auf's Neue die Pflicht, diese unter sich so verschiedenen, aber insgesammt geschichtlich begründeten Richtungen gegenseitig gegen einander zu vertheidigen. Es ist dies nicht nur der Fall bei den principiellen Angriffen des Pietismus gegen den Rationalismus und des Rationalismus gegen den Pietismus, sondern nicht minder bei den führenden Persönlichkeiten, welche nach einander die Entwickelung unseres Jahrhunderts bestimmt haben. Wir haben Schleiermacher in Schutz zu nehmen gegen die Verkennung durch Baur, Baur gegen die Verkennung durch Ritschl. Nicht minder aber hat die in der Biographie Ritschl's angegriffene Darstellung meines Handbuchs für das individuelle Recht seiner Richtung gegen Diejenigen eintreten müssen, welche der Göttinger Theologe eine Zeit lang in seinen eigenen Gedankengang, als den echt lutherischen, hineinziehen zu können geglaubt hatte.[1])

Der Gegensatz aller dieser scharfen Denker untereinander ist naturgemäß um so schärfer gewesen, je mehr der Angreifer selber durch die Schule des Angegriffenen hindurch gegangen war und die Einseitigkeiten derselben an sich selbst erprobt hatte. Dieser Durchgang durch eine Schule, die hernach, Hegel'sch geredet, zum Moment des eigenen Wesens geworden ist, wiederholt sich in der Entwickelung der Theologie so gut wie in derjenigen der Philosophie aller Zeiten. Es liegt darin an sich noch nichts von der argen Unnatur, welche herkömmlicherweise nach dem Uebergang von einer Kirche zur andern in dem Urtheil über die verlassene Gemeinschaft hervortritt. In den letzteren Fällen sind wir es

[1]) Vergl. Band III des Handbuchs der neuesten Kirchen-Geschichte S. 31—37; 243—247; 439—445.

nun einmal nicht anders gewöhnt, als daß die „Apostaten“ die bittersten Gegner des Glaubens werden, den sie verlassen haben. Wie die geborenen Protestanten die eifrigsten Päpstler geworden sind, so pflegen die zum Protestantismus übergegangenen Katholiken von allen am wenigsten ein Verständniß für das katholische Ideal zu bewahren. Sogar der als kirchliche Gemeinschaft noch so junge Altkatholicismus hat bereits die gleiche Erfahrung zu bestehen gehabt, von den modernen Bekehrungen aus dem Judenthume zu den verschiedenen Einzelkirchen noch gar nicht zu reden. So wie hier steht es also in der Geschichte der theologischen Wissenschaft gottlob doch noch nicht. Aber es bleibt menschlich, daß auch der Gelehrte das, was er in sich selbst zu überwinden gehabt hat, mit doppeltem Eifer bei Anderen befehdet. Dies der Grund, daß mein Handbuch in allen den drei genannten Fällen gleich sehr an der nachmaligen Kritik etwas abzudingen gehabt hat. Dies aber auch weiter der tiefstliegende Grund, weshalb der Verfasser sich lieber dem Vorwurf aussetzen wollte, Ritschl zu hoch statt zu niedrig taxirt zu haben. So wenig es ihm nämlich auch einfallen könnte, irgendwie sonst eine Parallele mit jenen führenden Geistern auch nur von ferne ziehen zu wollen, so sehr ist der Verfasser sich doch der Verantwortlichkeit bewußt gewesen, sich auch heute noch daran zu erinnern: „Auch du bist in manchem Stück durch Ritschl's Schule hindurchgegangen. Du hast ihm auf die Länge nicht überall folgen können. Vergiß darum der Pietät nicht für das, was er auch dir einmal gewesen ist“.

Diese rein persönlichen Empfindungen der Oeffentlichkeit preiszugeben, hätte allerdings Niemandem ferner gelegen, als dem Verfasser. Es wäre für ihn selber auch an sich um so weniger Anlaß dazu gewesen, da er im Unterschiede von der jungritschl'schen Schule, die nur diesen einen Meister kannte, von anderen seiner Lehrer eine noch bedeutendere Anregung empfangen hat, als von Ritschl. Für alle Diejenigen, welche noch die persönliche Einwirkung eines Rothe und eines Ritschl mit einander vergleichen konnten, bedarf dies gewiß keiner Erklärung. Aber auch sonst ist die geschichtliche Gesammtanschauung, welche meinen Schriften zu Grunde liegt, das Ergebniß der Vergleichung sehr verschiedenartiger, unter sich geradezu strittiger Anschauungen gewesen. Dieser Werdeproceß ist jedoch eine derart persönliche Angelegenheit, daß man selbstverständlich Andere nur ungern damit behelligt. Daß ich die verschiedenen Stadien meines Verhältnisses zu Ritschl nicht mehr als eine solche Privatsache ansehen darf, liegt in der Natur des gegen meine Darstellung erhobenen Angriffs. Ist doch sogar diejenige Ausführung, in welcher jeder nicht blindlings voreingenommene Leser den warmen Pulsschlag jener

Pietät herausfühlen mußte,[1]) die Notiz über das Ritschl'sche Erstlingskolleg über die theologische Moral, genau nach dem Recepte verwerthet worden, mit welchem die Janssen und Genossen die „Geständnisse" von protestantischen Verfassern über, beziehungsweise gegen den Protestantismus einführen. Von dem „mächtigen Eindruck" dieser Vorlesung, der meines Wissens zum ersten Mal durch mich constatirt worden ist, heißt es, daß ihn „ein ihm übrigens nichts weniger als nahestehender Theologe bezeugt". Es ist ja dem jugendlichen Alter des Biographen wie der heute so genannten Ritschl'schen Schule überhaupt gewiß Manches zugute zu halten. Aber die Herren hätten dann um so weniger Anlaß zu einem derartigen Kathedralvotum, wie es schon die Vorrede zu der Biographie Ritschl's enthält. Dasselbe ist schon oben in der Einleitung kurz berücksichtigt worden, muß aber hier in seinem vollen Wortlaute angeführt werden: „Andererseits ist auch schon für die Gegenwart eine zuverlässige Darstellung dieses Lebens durchaus nothwendig, um einer Legendenbildung zuvorzukommen, deren Anfänge bereits erkennbar sind. Solche finden sich z. B. im dritten Bande von Nippold's Handbuch der neuesten Kirchengeschichte (3. Aufl. 1890). Wie unrichtig und ungenau manche Angaben dieses Werkes sind, davon wird jeder, der Nippold's widerspruchsvolle Darstellung von Ritschl's Persönlichkeit und Wirksamkeit gelesen hat, auch schon aus dem vorliegenden ersten Bande meiner Arbeit eine gewisse Anschauung gewinnen können".

Das „Widerspruchsvolle" in der Darstellung des § 29 ist wohl Niemandem mehr bewußt gewesen, als seinem Verfasser. Denn dieser Paragraph hat ja eben die „Widersprüche" in den verschiedenen „Stufen" der Ritschl'schen Theologie zu zeichnen gehabt. Mit Bezug auf das vorerwähnte epitheton ornans „ein ihm übrigens nichts weniger als nahestehender Theologe" sei hier „übrigens" ein für allemal bemerkt, daß genau das Gegentheil stattgefunden hat. Alle anderen damaligen Theilnehmer an jener Vorlesung, aus deren Herzen ich sprach, wissen, daß gerade ich von jener Zeit an dem damaligen Lehrer in der That persönlich „nahe gestanden" habe. Auch bei der heutigen Arbeit liegen zehn inhaltreiche Briefe vor mir: den Jahren 1864—72 angehörig. Der erste redet den „Herrn Doctor" an, der zweite verwandelt diese Anrede in „Herr Kollege", die folgenden gehen in die Anrede „Verehrter Freund", „lieber Freund", „mein lieber Freund" über. So kleinlich es dem, der Ritschl nicht genauer gekannt hat, erscheinen kann, so wenig

---

[1]) Vergl. in § 29 (Die verschiedenen Stadien der Ritschl'schen Theologie) speciell S. 441/42, 449/50.

durften diese Epitheta hier übergangen werden. Denn jeder, der überhaupt Ritschl's Eigenart kannte, weiß, wie sorgsam er seine Adjectiva abwog. Auch das Jahr, bis zu welchem der Briefwechsel führt, ist bezeichnend. Es ist der Anfang derselben Zeit, in welcher an die Stelle selbständiger Schüler, die außer Ritschl auch noch andere Lehrer hochhielten und von ihnen allen zu lernen suchten, die Leute des jurare in verba magistri getreten sind. Dem nunmehr gegen mich geschleuderten Angriffe gegenüber darf überhaupt auch das, was in einer späteren Zeit zwischen uns getreten ist, so wenig übergangen werden, wie das ursprünglich ganz anders geartete Verhältniß. Ich habe dabei nichts zu verhehlen, darf vielmehr unserm Gott heute mehr wie je dafür danken, daß ich nicht an Ritschl ähnlich gehandelt habe, wie er selber an Baur. Es ist nicht meine Schuld gewesen, daß strittige Anschauungen sich bis dahin verdichten konnten, daß einer späteren Zeit die „Legendenbildung" aufgetischt werden konnte, daß ich „ihm nichts weniger als nahe gestanden habe".

Bevor wir aber auf diejenigen Punkte eingehen, in welchen der Verfasser bei aller Pietät gerade gegen Ritschl eben doch nicht anders gekonnt hat, als die aus den eigenen Quellenstudien erwachsenen, mehr oder weniger von den seinigen abweichenden Anschauungen zum Ausdruck zu bringen, sollen jene Briefe selbst mitgetheilt werden. Sie gehören ohnedem einer Zeit an, in welcher die früheren intimeren Correspondenzen Ritschl's größtentheils der Natur der Sache nach aufgehört hatten, enthalten demgemäß nicht unwichtige Beiträge sowohl für sein eigenes Characterbild (und zwar nach dessen liebenswürdigsten Seiten), als für den damaligen Ausschnitt aus der Geschichte unserer Theologie. In dem persönlichen Theil des Inhalts aber wird der Leser zugleich unschwer die Gründe erkennen, aus welchen der Verfasser — der Nothwendigkeit ungeachtet, gegen das zum Cliquenwesen ausgeartete „Schulemachen" Front zu machen — doch niemals aufgehört hat, in mehr als einem wichtigen Punkt sich als Schüler des großen Dialectikers zu betrachten.

Zum näheren Verständniß der Art unserer Correspondenz muß nur zunächst noch ein kurzer Rückblick auf die letzte Bonner Zeit Ritschl's vorausgeschickt werden. Neben seiner Vorlesung über die Ethik ist nämlich den Studirenden der Jahre 1858/59 zugleich das (von Ritschl zuerst nur provisorisch übernommene) neutestamentliche Seminar in besonders lebendiger Erinnerung geblieben, während die Vorlesung über den Hebräerbrief weniger unseren Erwartungen entsprach. Der Winter 1859/60 brachte dann wieder eines jener Abendkränzchen älterer Studirender, von denen auch die Biographie berichtet. Es

wurde in demselben diesmal Baur's Versöhnungslehre behandelt, auf Grund von Referaten der Theilnehmer über die einzelnen Abschnitte. Es sind die aus diesen Anregungen empfangenen Eindrücke, welche der Charakteristik der Bonner Lehrthätigkeit Ritschl's in meinem Handbuche zu Grunde gelegen haben. Der Verfasser durfte sich dabei bewußt sein, die allgemeine Stimmung seiner damaligen Commilitonen um so mehr zum Ausdruck zu bringen, da er selber bereits am Ende seiner Studienzeit stand. Die anderen, mehr persönlichen Daten, auf welchen das weitere Urtheil sich aufbaute, waren dagegen in diesem, wie in zahlreichen anderen Fällen nicht mit in die Darstellung hineingezogen. Versteht es sich doch von selbst, daß die verantwortungsvolle Aufgabe, die Geschichte der eigenen Zeit zu buchen, nur von Denjenigen in die Hand genommen werden kann, welche neben den literarischen Veröffentlichungen auch allerlei andere vertrautere Quellen zu benutzen im Stande sind. Die Anzweiflung der Competenz meines Urtheils nöthigt jedoch dazu, hier eine Ausnahme zu machen und auch diese andere Art von Quellen den Fachgenossen nicht vorzuenthalten.

Es handelt sich dabei zunächst um Ritschl's eigene Briefe. Erst nach wiederholter Erwägung hat der Verfasser sich von der Pflicht überzeugt, dieselben mit zu veröffentlichen. Naturgemäß konnte nun aber diese Mittheilung nur in dem genauen Wortlaut und Zusammenhang statthaben. Es sind daher alle diejenigen Stellen, welche zur Zeit noch wegfallen mußten, ausdrücklich angedeutet, während die Namen Dritter, deren Veröffentlichung nicht statthaft erschien, durch Sternchen ersetzt wurden. Dagegen sind diejenigen Bemerkungen, in welchen der Briefschreiber an Arbeiten des Herausgebers Kritik übt, dem Leser nicht vorenthalten. Es haben eben von Anfang an neben den Punkten, in welchen ich Ritschl zu folgen im Stande war, andere gestanden, wo unsere Urtheils- und Handlungsweise eine verschiedene war. Schwerer noch als der Entschluß zur Veröffentlichung der Briefe selbst ist dem Verfasser die weitere Consequenz desselben geworden, auch den dem brieflichen zur Seite gehenden persönlichen Verkehr mit zu berühren. Ursprünglich sollten jene Briefe nur als eine Art Anhang zu diesem Buche erscheinen. Nachdem jedoch dieser Plan dahin verändert worden war, sie gleich an die Spitze zu stellen, erwies es sich als unvermeidlich, eine Reihe von Episoden unserer theologisch-kirchlichen Entwickelung, auf welche dieselben Bezug nehmen, welche aber das jüngere Geschlecht nicht mit durchlebt hat, durch die derzeitigen literarischen Arbeiten, in welchen auch die Stellung Ritschl's in der damaligen Theologie berührt war, wieder in ein helleres Licht treten zu lassen. Und ebenso müssen den

Briefen selber wenigstens noch die nöthigsten Daten über die Fortdauer der persönlichen Beziehungen, auch nach der Studienzeit, vorangestellt werden.

In dem vorerwähnten Abendkränzchen hatte der Verfasser eben noch eines der ersten Referate (November 1859) gehalten. Wenige Wochen später mußte er wegen eines heftig auftretenden Brustleidens die Universität plötzlich verlassen. Er hat dann das Jahr 1860 größtentheils in Holland zugebracht, mit den Vorarbeiten zu den Monographieen über die Secten des Joris und Niklaes, sowie mit Studien über die neuere holländisch-protestantische Theologie und die Utrechter altkatholische Kirche beschäftigt.[1]) Ritschl hat nun nicht nur an allen diesen Arbeiten lebhaftes Interesse genommen, sondern auch an jeder Wendung seines persönlichen Geschicks.

Sowohl bei seiner ersten im Herbst 1860 angetretenen Reise in den Süden, wie bei der Rückkehr von dem ersten Winterverbleib am Genfer See hat der Verfasser sich der herzlichsten Aufnahme bei Ritschl zu erfreuen gehabt. Er ist seines Wissens sogar der erste auswärtige Tischgast in jenem jungen Haushalt gewesen, welcher das Ideal, das auf die Zuhörer der Ethik so großen Eindruck gemacht hatte, in schönster Weise verwirklichte. Ritschl hat sich aber auch weiter nicht minder wie seine andern Bonner Lehrer um die Erlangung eines Reisestipendiums für seine Orientreise[2]) bemüht. Ja, er ist sogar der Erste gewesen, der die Bedenken, welche ich persönlich gegen eine etwaige Habilitation hegte, beschwichtigt hat, indem er (ähnlich wie nach ihm Rothe), erklärte, daß ich die mir verliehene Gabe nicht richtig taxire. Der vertraute Briefwechsel, in dem wir Beide gleichzeitig mit unserem gemeinsamen Freunde Diestel gestanden haben, hat uns auch in den nächsten Jahren gegenseitig genaue Berichte von einander gebracht. Nach meiner Habilitation in Heidelberg (1865) kam noch ein weiteres Bindeglied hinzu: in dem beiderseitigen häufigen Verkehr mit seinem grundgelehrten Schwager Steitz in Frankfurt am Main.

Der erste eigene Brief Ritschl's ist durch die Geburtsanzeige meines ältesten Sohnes veranlaßt, hat aber überhaupt sofort den herzlichen Ton angeschlagen, den auch die folgenden Schreiben rathen. Wohl würde ich, wenn ich hier einfach der persönlichen Empfindung hätte folgen dürfen, diese Personalien lieber völlig weggelassen haben. Aber sie sind zu be-

---

[1]) Die Ergebnisse dieser Studien liegen in der Zeitschrift f. hist. Theol. seit dem Jahrgang 1862, in Gelzer's Prot. Monatsbl. seit 1861 der Oeffentlichkeit vor.

[2]) Auch von dieser liegen die Ergebnisse im Jahrgang 1862 der Prot. Monatsbl. vor. Vergl. obenan die Reisebriefe über ein Osterfest in Jerusalem.

zeichnend für die damalige Gemüthsstimmung Ritschl's selber, um dies zu gestatten. Denn was die Biographie (S. 367) von der Einwirkung seiner Heirath auf die seitdem zu Tage getretene größere Liebenswürdigkeit seines Wesens erzählt, darf auch ich aus allen den Jahren, wo er durch den Besitz der trefflichen, ihm geistig ebenbürtigen und ihn gemüthlich anregenden Frau beglückt war, durchweg bestätigen. Wenn man die menschlich schönen Züge seines Wesens gerade in dieser Zeit ganz besonders kennen und schätzen lernen konnte, so darf seine (leider ihm nicht einmal ein volles Jahrzehnt zu Theil gewordene) glückliche Häuslichkeit gewiß einen guten Theil des Verdienstes beanspruchen.

Doch die nachmalige Veränderung seiner Lage und Stimmung muß uns später noch in anderm Zusammenhange beschäftigen. Zunächst mögen nun die Briefe der Jahre 1864—72 für sich selbst sprechen.

Göttingen, 7. Juli 1864.

Lieber Herr Doctor.

Schon bevor ich Ihre besondere Benachrichtigung empfing, hatte mich die in der K. Z. enthaltene Nachricht von der Geburt Ihres Sohnes mit lebhafter theilnehmender Freude erfüllt .... Aber wie geht es Ihrer Gesundheit, und wie steht es mit Vorbereitung und Ausführung Ihrer Pläne? ....

Mir und den Meinigen geht es unmittelbar hier recht gut; heimisch sind wir aber nicht hier, ich auch noch nicht in dem unmittelbarsten Revier der akademischen Thätigkeit. Denn daß Studenten dasitzen und die Feder handhaben, gewährt mir keinen Einblick in die Art, Gesinnung und Geschmack der Leute. Ich muß es im Winter mit einer Societät versuchen, um dahinter zu kommen. Von meinen Collegen habe ich an Wagenmann, einem Württemberger meines Alters, einen Umgangsgenossen gefunden, wie ich ihn mir nur wünschen konnte. Unter den übrigen ist weder ein Petrus noch ein Constantinus.[1]) Streit und Feindschaft sind hier an der Universität officiell verpönt; aber zugleich vermißt man hier die Beweglichkeit, namentlich in geselliger Hinsicht, die in Bonn anregend war. Kurz ich entbehre hier manches, obgleich ich mir bewußt bin, Gutes hier gefunden, und Schlimmes dort verlassen zu haben.

Vor 10—12 Tagen erfreute mich .... mit seinem Besuch. Er hat vor 4 Wochen in Osnabrück sein Examen gemacht, technisch genügend oder befriedigend; aber er und † Münchmeyer sind so an einander gerathen, daß der Ausgang des Examen, ob ihm nämlich licentia concionandi ertheilt wurde, unsicher geworden ist. Er wußte, als er hier war, nichts darüber, und hat mir auch seitdem nichts gemeldet. Seine Gesundheit ist leider auch so wenig befestigt, daß die Ausführung seines Planes, hier Repetent zu werden, zu der wir hier einige vorbereitende Schritte gethan haben, noch sehr im Ungewissen steht. Daß Ihrer Mittheilung zufolge der ältere .... nicht die Wahlfähigkeit bekommen hat, darauf war ich schon

---

[1]) Anspielung auf Joh. Peter Lange und Constantin Schlottmann.

vorbereitet. Sein Eifer mag ihn bei seinen beschränkten Gaben zu fehlerhaften Schritten verleitet haben, die dann von den pietistischen Meistern im Herrn ohne Nachsicht und Billigkeit gerichtet worden sein mögen.

Sie werden mich stets erfreuen, wenn Sie mir hin und her Nachricht zugehen lassen, und doppelt, wenn dieselbe eine fortschreitende Kräftigung Ihrer Gesundheit enthält. Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und erinnern Sie sich ferner freundschaftlich

Ihres ergebenen

A. Ritschl.

Göttingen, 18. Dec. 1865.

Lieber Herr College.

Ich darf das Jahr nicht ablaufen lassen, ohne mich meiner Schuld an Sie zu entledigen. Sie haben nicht nur durch mancherlei literarische Zusendungen Ihr treues Gedächtniß bewährt, sondern auch durch einen Brief, der, wie ich mich zu meinem Schrecken überzeuge, schon im Juni geschrieben ist. Werden Sie auch einen so spät nachhinkenden Dank noch annehmen? Ich darf mich aber zur Entschuldigung darauf berufen, daß mir von der inzwischen verflossenen Zeit zwei Monate, September und October, durch Typhus und Reconvalescenz verloren gegangen sind, und daß ich durch diese Accidents nach manchen Seiten hin in Rückstand gekommen bin. Darf ich hinzufügen, daß nach mir auch meine 3 Kinder von derselben Krankheit schwerer und leichter heimgesucht worden sind, so bin ich auch dadurch indirect in Anspruch genommen worden, wenn ich auch meiner Frau nichts von der Pflege und Sorge habe abnehmen können.

Ich freue mich nun, durch Ihren Brief, wie durch die Mittheilungen der von Ihnen an mich gewiesenen Studenten, zu erfahren, daß Ihre Gesundheit gesichert, und daß Ihr akademisches Début gelungen ist. Freilich wäre Ihnen sehr zu wünschen, daß Sie Ihre Kräfte vollständig an die Last der ersten Semester setzen könnten; jedenfalls müssen Sie in den Ferien auf rechtschaffene Erholung bedacht sein. Daß Sie nun doch daneben noch schriftstellerisch thätig sein können, verdient doppelte Anerkennung, obgleich Sie gewiß für die nächste Zeit das Bedürfniß empfinden werden, sich nicht zu zersplittern. Die rheinische Kirche werden Sie wohl jetzt sich selbst und ihren selbstgewählten Autoritäten überlassen. Ich habe freilich nur Ihre Kundgebungen verfolgen können; aber ich habe daraus den Eindruck geschöpft, daß Sie dem Wespennest lieber fern geblieben wären. Sie dürfen mir diese Aeußerung nicht verübeln, da Sie wiederholt meinen Namen und soit-disant Autorität berührt haben.[1]) Aber in dieser Hinsicht, sowie, was Rothe's und Steinmeyer's Einflüsse betrifft, haben Sie offenbar nicht berechtigte Ansprüche an die ehemaligen Zuhörer gestellt. Wir können vielleicht pflanzen und begießen; da aber Gott das Gedeihen geben muß, so darf man nicht geschwinde Früchte sehen wollen, wo nun einmal der Klerus in die faule pietistische Orthodoxie sich und den jungen Nachwuchs hineinängstigt, und die befreienden theologischen Elemente zu-

[1]) Die Aufsätze, auf welche sich diese Bemerkungen beziehen, folgen im nächsten Abschnitte.

schüttet. Thun wir nur unsere Schuldigkeit, so erhalten wir uns die nöthige Gerechtigkeit nur dadurch, daß wir das Uebrige Gott anheimstellen. — Ich bin zu Pfingsten in Bonn gewesen, und habe mich gefreut, daß meine alten Collegen mich noch nicht vergessen, resp. (Lange) mich erst recht lieb haben. Der Versuch, den ich im vorigen Jahre noch mitmachte, einen Nachfolger für mich vorzuschlagen, hatte damals durch die Art seines Fehlschlagens eine gewisse Mißstimmung gegen Einige der Collegen in mir hinterlassen. Da bin ich denn namentlich durch einen unerwarteten Vertrauensbeweis des steifen Schlottmann überrascht worden, der mir seine Rechtschaffenheit sehr festgestellt hat. Ich glaube, er wie Krafft sehnen sich nach einem heterodoxen Hecht, um den Teich wieder in Bewegung zu bringen. Lange aber wird sich ungestört zum bemoosten Karpfen ausbilden. Hier habe ich in der ersten Zeit die in Bonn üblichen Reibungen vermißt; aber ich habe mich jetzt schon lange an die Annehmlichkeit des Friedens gewöhnt; und damit er nicht zu faul für mich wird, führe ich auf eigene Hand auf dem Katheder meinen Krieg nach rechts und links. Wie viel Positives die schwerfälligen Norddeutschen von mir sich aneignen, weiß ich natürlich nicht; aber nachdem ich im vorigen Semester an Zuhörern zugenommen hatte, freue ich mich, jetzt Bibl. Theol. N. T. vor einigen 40, Ethik vor 30 zu lesen, und in einem privatissimum über Calvin vor 10 Leuten auch allerlei extemporirte Betrachtungen intimeren Inhaltes loslassen zu können. Zur Vollendung meiner Einheimsung wird beitragen, daß ich mir eben ein im Bau begriffenes Haus erworben habe, nebst großem Garten, vor der Stadt an dem aufsteigenden Hainberge gelegen, von dem der Hainbund heißt. Ich hoffe, daß Sie sich, wenn das Haus über's Jahr fertig sein wird, einmal ansehen, wo ich geblieben bin und wahrscheinlich mein Ende finde.

Sagen Sie doch Holtzmann, daß ich mich über seine Beförderung von ganzem Herzen gefreut habe, und daß er beinahe wieder einen anonymen Brief aus Göttingen empfangen hätte. Den eventuellen Inhalt mögen Sie ihm mittheilen. Es ist mir nämlich gelungen, den Urheber der Denunciation gegen Hupfeld und Riehm durch einen unzweifelhaften Beweis aus Gottes Wort (= lutherische Bibelübersetzung) zu charakterisiren. Denn durch Analogie entwickelt man die Wahrheiten der Schrift, der Reim ist eine bei den Rabbinen, in deren Schule wir ja schließlich zurücksollen, gültige Analogie, ergo:

Huchzermeyer, Mückenseiher,
Meyerhuchzer, Kameelverschluchzer.

Der Mann ist also Pharisäer und deßhalb kann der Unmuth in Mitleid übergehen! Ihr Resumé von Scholtens Buch hat mich sehr interessirt,[1]) aber die Methode, die er befolgt, nicht sehr angesprochen. Sie ist doch gewaltsam. Sein Buch über Johannes ist es auch. Und zwar ist es reine petitio principii, mit einem Lehrbegriff, wie seiner Zeit Köstlin that, vorzufahren, und danach zu entscheiden, daß das Evangelium keinen Werth als Geschichtsquelle habe. In der Geburt ist dies Unternehmen durch Weizsäcker erstickt, für denjenigen, der nicht in vergeblicher, nämlich dogmatischer, Kritik verstockt ist. Hiemit Gott befohlen.

In aufrichtiger Hochachtung Ihr ergebener

A. Ritschl.

Bitte, empfehlen Sie mich Hundeshagen,
Holtzmann, Rothe, Schenkel!

---

[1]) In der Zeitschrift f. hist. Theol. 1865, III S. 323—505.

Göttingen, 28. April 1866.

Verehrter Freund.

Die vergnügten Tage, die ich neulich mit Ihnen und den übrigen Collegen in Heidelberg verleben durfte, klingen in meiner Erinnerung um so heller nach, als es hier ganz unmöglich ist, daß Theologen zusammen heiter sind. Deßhalb kann ich es schon meiner selbst wegen nicht unterlassen, Ihnen und durch Sie den anderen Herren meinen lebhaftesten Dank für die Aufnahme und für die Opfer an Zeit auszusprechen, die man uns gebracht hat. Namentlich dürfen Sie es Hitzig als der eigentlich neuen Bekanntschaft andeuten, daß er es seiner Freundlichkeit zuschreiben möge, wenn ich mich an ihn gefesselt fände; denn auf die Güte der Anderen giebt mir die mehr oder minder alte Freundschaft einen gewissen Anspruch. Insbesondere aber habe ich nicht nur Ihre Anhänglichkeit wiederum erproben, sondern mich auch überzeugen dürfen, wie Sie durch Gottes wunderbare Führungen nicht nur gereift, sondern einer Thätigkeit zugeführt worden sind, welche Ihrer Anlage wie Ihren Wünschen entspricht, und welche Ihnen die innere Beruhigung verschafft, die ich Ihnen in leidensvollen Zeiten immer am meisten gewünscht habe. Mit dem Schatz läuternder Erfahrungen, die Sie erworben haben, wird es Ihnen auch gelingen, Ihre theologischen Kenntnisse in fruchtbarerer Weise für die Jugend zu verwerthen, als es ohne dies der Fall sein würde. Natürlich meine ich damit nicht eine religiöse Zudringlichkeit an die Jugend, sondern vielmehr das Gegentheil, die keusche und bescheidene Art, die theologische Lehre mit der religiösen Erhebung zu begleiten, und mit der Innigkeit der eigenen Ueberzeugung zu durchdringen, wovon die dummdreiste und unheilige Betonung, die die Pietisten üben, aufs höchste absticht. Gerade Ihnen, der, indem er der Zucht Gottes hat still halten müssen, seine Güte so deutlich erfahren hat, traue ich zu, daß Sie mich hierin vollständig verstehen, und daß wir in d e r Ueberzeugung, in der Sie nicht mein Schüler, weil keines Menschen Schüler sein können, mit mir übereinstimmen und mein Genosse sind. Und deßhalb erlaube ich mir, weil zum mündlichen Austausch hierüber keine Zeit und keine Gelegenheit war, hiermit auf den Grund hinzudeuten, der, wie ich glaube, das Wiedersehen mit Ihnen mir so erfreulich gemacht hat.

Am 19. und 20. d. Mts. habe ich meine Vorlesungen über die kleineren Paulin. Briefe und über Symbolik begonnen, in dem bestimmten Gefühl einer körperlichen und geistigen Erholung, wie ich mich derselben seit lange nicht erinnere. Da die Auslegung der Briefe an die Kol. Eph. Phil. hier nicht Mode ist, so habe ich von vorn herein auf viele Zuhörer nicht gerechnet, bin also durch die Zahl derselben von über dreißig recht zufriedengestellt. Ueberhaupt scheint sich unser numerus zu vermehren, wenigstens waren bis zum 25. Apr. 48 neue Theologen inscribirt. Unser Interesse, das heißt meines und das meiner Frau wird aber hauptsächlich durch die neu aufgenommene Arbeit an unserem Hause und durch die Einrichtung des Gartens beschäftigt, wohin wir fast täglich unsere Schritte lenken. Habe ich doch nie darauf gerechnet, ein eigenes Haus zu besitzen! Ob die neu aufsteigende Kriegsgefahr uns den Besitz verbittern wird?

In Frankfurt habe ich bei Steitz noch die sehr angenehme Bekanntschaft des Pred. Sepp aus Leiden gemacht, den Sie wohl dorthin dirigirt haben! Dabei fällt mir ein, daß Wagenmann Sie bittet, die auch von mir angeregten Anzeigen holländischer Bücher für die Jahrb. für deutsche Theol. zu liefern.

Erinnern Sie doch auch Holtzmann an seine Zusage eines Besuches bei mir zu Pfingsten, den er so gut sein möge mir vorher kurz zu melden.

Ihrer lieben Frau wünsche ich durch Sie empfohlen zu sein, um so mehr, als die Umstände nicht günstig waren, mich selbst ihr zu empfehlen. Möge die Gesundheit bei Frau, Kind und bei Ihnen selbst ohne Störung bleiben, und mögen Sie mir ihre Freundschaft bewahren.

Von Herzen der Ihrige

A. Ritschl.

Göttingen, 3. November 1866.

Lieber Freund und College.

Daß ich Ihre reichhaltigen Mittheilungen vom 1. October dankbar zu würdigen weiß, möchte ich Ihnen dadurch darthun, daß ich meine Antwort nicht zu lange verschiebe. Denn ob ich Ihnen Interessantes wiederzubieten vermag, ist mir nicht gerade sehr gewiß. Ich fühle mich aus mancherlei Gründen etwas stumpf und ermüdet. Dies Bekenntniß paßt allerdings wenig dazu, daß ich mich einer vortrefflichen Gesundheit erfreue und daß ich politisch befriedigt bin als neupreußischer Altpreuße. Aber die großen und mein Herz erhebenden Resultate des Krieges werden Einem noch immer verkümmert durch die Wahrnehmung des scheußlichen Particularismus, den nicht blos die ungebildete Masse um uns herum, sondern erst recht der deutsche Professor in Reden und Geberden von sich giebt, und dessen Verdrossenheit durch die natürlich nicht ausbleibenden Fehler der preuß. Regierung gesteigert wird. Müde aber bin ich durch drei Stunden täglicher Vorlesungen, indem ich den Rest der Symbolik nachhole, an deren Vollendung im vorigen Semester ich durch eine Lungenentzündung gehindert worden bin. Schlimme Folgen hat dieselbe glücklicherweise nicht hinterlassen; aber ich habe es mir doch nicht vorgestellt, daß ich durch das Lesen von 9—10 und 11—1 Uhr so hingenommen werden würde. Freilich wird die Anstrengung nur etwa noch 4 Wochen dauern; nachher wird mir das Pensum von 2 Stunden täglich um so besser schmecken. Ich hätte nun wohl Ihrem Wunsche entsprechend Ihnen die erste Hälfte meines Hefts (Katholicismus betreffend) schicken können. Allein der Kram ist etwas alt, mit allerlei bloß andeutenden Randbemerkungen ergänzt, und hätte Ihnen vielleicht nicht geholfen, mir aber gewiß in Ihren Augen geschadet. Eine Nachschrift würde Ihnen vermuthlich besser dienen, ich weiß aber nicht, ob Sie in der Lage sind, eine solche etwa von Sopp oder von Brake zu requiriren . . . . Ihre Eintheilung der Proselyten, für deren Zusendung ich danke, ist mir sehr lehrreich gewesen.[1]) Zwar ist es Gesindel und Ungeziefer, aber es dient doch dem, was die sichtbare evangelische Kirche ist, zur Blamage. Aber wie kann der kirchlich angestrichene Pietismus mit seiner unwahren indiv. Heilsordnung die oberflächlichen und autoritätsbedürftigen Menschen befriedigen, wenn man überhaupt fortfährt, die Lehre von der Kirche hinterdreinzubringen, die aller indiv. Heilsordnung vorangehen muß, bei uns wie bei den Katholen. Aber was der Pietismus nicht versteht, weil er überhaupt nichts versteht, hat der ge-

---

[1]) Der Aufsatz „der Confessionswechsel in unserem Jahrhundert" in Gelzer's Prot. Monatsbl. Juni 1866 S. 333—377; die erste Grundlage der Monographie: „Welche Wege führen nach Rom?" (1869).

borene Herrenhuter Schleiermacher noch gründlicher verdorben, durch seine falsche Antithese des Katholicismus und Protestantismus, als ob man in jenem durch die Kirche zu Christus, in diesem durch Christus zur Kirche käme. Ihre Berichte über die 3 holländ. Bücher habe ich, namentlich den über die Doopsgezinden mit hohem Interesse gelesen; Sie haben aber richtig geurtheilt, daß die Berichte in dieser Form nicht für die Jahrbücher geeignet sind. Sie werden wohl von Wagenmann, der mit mir eben darin übereinstimmt, das M. S. nächstens zurückerhalten.[1]) Ich habe neulich den Herrn .... in den Jahrbüchern tanzen lassen, und werde wohl dafür von Schenkel in den Bann gethan werden. Es würde mich interessiren, ob mein Urtheil über die Charakterschilderung des Paulus dort beachtet worden ist, wenn auch vielleicht Schenkel nichts öffentliches darüber sagt. Ich würde wenigstens jeden Bannstrahl gering achten, wie Wagenmann gethan hat, indem er Schenkel freundlichst besucht hat, trotz der Sottisen, die ihm derselbe wegen seines Urtheils über Uhlhorns Vorlesungen gemacht hat. Herrn .... über das Wunder habe ich nicht gelesen, begehre auch nachträglich nicht danach. Ich muß leider dummes Zeug genug lesen!

Ich wünsche von Herzen, daß es Ihnen sammt Frau und Kind gut gehe, und erwidere sammt meiner Frau die freundlichen Grüße, die Sie uns sendeten, als

Ihr treu ergebener

A. Ritschl.

Hat Ihnen Diestel die Geburt einer Tochter (Kind Nr. 3) angezeigt? Sonst sollen Sie es hiemit erfahren.

Göttingen, 4. Febr. 67.

Lieber Freund und College.

Wagenmann hat, nachdem ich Ihnen den Bescheid im November mitgetheilt hatte, Ihre Recension der holländischen Bücher genau durchgelesen, und es als möglich erachtet, ihnen die Jahrbücher zu eröffnen. Er hat sie aber nebst anderem MS. dem großen Dorner zugeschickt, um das oberredactionsräthliche Urtheil zu extrahiren; und in dessen Schooße ruhen Ihre Papiere. Ich habe nun gebeten, daß W. Dorner entweder die Zustimmung zum Abdrucke abnöthigt, oder die directe Zurücksendung des MS. an Sie.

Zweites Bild.

Mangold geht nicht nach Basel, da Mühler ihn mit Gehaltserhöhung in Marburg festhält. .... Es ist mir ebenso lieb wie überraschend gewesen, daß Mühler so günstig über Mangold entschieden hat; vielleicht habe ich dazu beigetragen, da ich mich Olshausen gegenüber, der vor Weihnachten hier war, über jenen Freund auszusprechen Gelegenheit hatte. ... Die Berufung von Hundeshagen nach Bonn ist aber bei aller aufrichtigen Verehrung, die ich ihm widme, — ein reiner Schwabenstreich. Ich denke mir, daß die Facultät denselben begangen hat, um ihre Blöße durch einen anerkannten Mann zu decken, der doch Herrn Lange in seiner etatsmäßig gesicherten Macht nicht beeinträchtigt haben würde. An die Stelle des unglücklichen Held soll, wie ich höre, Christlieb designirt sein, der sich in London als Prediger

---

[1]) Es sind die in der Zeitschrift für hist. Theol. 1868 II S. 165—217 erschienenen „Beiträge zur holländischen Kirchengeschichte" von Moll, Hoekstra und Sepp gemeint.

Anerkennung erworben haben soll — die Schwaben können sonst nur schlecht predigen — und zugleich als kleiner Apologet in den schweizerischen Städten, — von Friedrichshafen aus — die Aufmerksamkeit Mühlers auf sich gezogen haben wird. Kamphausen wird wohl hoffentlich Diestel's Stelle in Greifswald bekommen. Er hatte sich kürzlich sehr lamentabel in einem Briefe an mich geäußert, da er gegen Köhler zurückgesetzt worden war, obgleich die Fak. auf seine Beförderung angetragen hatte. Da ich durch Diestel erfahren hatte, daß er in das Horn seiner verehrten Herren Collegen stößt, so habe ich ihm einen gewichtigen Floh ins Ohr gesetzt, um ihm das nöthige Mißtrauen gegen jene zu erwecken, entweder gegen ihren Verstand, wenn sie aufrichtig geglaubt haben, der Minister werde 2 Ordinarien für das A. T. ernennen, oder gegen ihre aufrichtige Gesinnung, wenn jene gemeint haben, sich durch einen voraussichtlich erfolglosen Antrag den armen Kamph. verbunden zu halten. Je weniger sich der einzige Schüler Bleeck's, der aber wirklich doch mehr Ideen hat, als der brave Alte, kritisch in diesem Dilemma wird entscheiden können, um so besser wird ihm, wie ich hoffe, meine Warnung thun. Ich denke, daß Sie auch Holtzmann an diesen Aeußerungen Theil nehmen lassen, den ich zugleich bitte, seiner Gesundheit zu schonen, denn er ist der Gegenwart und Zukunft der deutschen Theologie sich zu erhalten schuldig, und um so mehr, als er es mit Herrn v. Mühler, wie ich sicher weiß, verdorben hat, und wohl nur auf dem Wege des zu vollendenden Einheitsstaates Aussicht hat, preußisch zu werden. Ich habe in den letzten Tagen den neuen Band des Bibelwerkes benascht, den er unter dem falschen Namen Bunsen geschrieben hat, und der mir vieles Lehrreiche darbietet namentlich in Behandlung derjenigen kritischen Fragen, wo man nicht mit dem Kopfe durch die Wand kann, sondern, wie Bismarck sagt, Compromisse schließen muß zwischen Tradition und kritischem Impulse. Daß aber unser Freund schon wieder mit einem großen Buche im Anschlage steht, erregt in mir eine solche Scham, daß ich mir vornehme, meine Arbeit an der Versöhnungslehre energisch aufzunehmen, sowie ich in meinem neuen Hause Posto gefaßt habe. Die Nachwirkungen der zwei schweren Krankheiten, der Verkehr mit den Kindern, jetzt auch ein den Winter über anhaltendes rheumathisch-nervöses Kopfleiden meiner Frau, Alles das hat mich sehr zurückgebracht, und die Art, wie ich auf dem Katheder rede, verbraucht viel mehr Kraft, als man vielleicht denkt.

Schenkel hat mich mit der Einladung zur Theilnahme an seinem Bibellexikon beehrt, ich habe aber höflichst gedankt. Das Unternehmen verdiente unter uns einmal beredet zu werden. Es ist doch wieder ein kirchenhistorisches Ereigniß. Aber wenn ich Euch doch hier hätte, um über dies und Anderes von der Leber weg zu reden! Tröstlich ist mir nur eins, daß ich vor dem Consistorialrathstitel sicher bin, dem ich unter dem Welfen nicht entgangen wäre.

Ihrem Buche sehe ich mit Spannung entgegen. Hoffentlich haben Sie sich solcher Unvorsichtigkeiten enthalten, wie die gegen Selig Cassel begangene ist, die derselbe Ihnen bei St. Meßner aufgerückt hat.[1])

Herzliche Grüße auch von meiner Frau, — auch von mir an Holtzmann und Rothe von

Ihrem treu ergebenen

A. Ritschl.

[1]) Bezugnahme auf die Polemik von Paulus (Selig) Cassel gegen den Aufsatz über den Confessionswechsel, aus der später seine Broschüre „Von Baden nach Preußen" hervorging.

Göttingen, 3. Dec. 67.

Lieber Herr College.

Meine Danksagung für Ihre mir im Anfang des Sommers zugesandte Kirchengeschichte darf ich mit meinem Glückwunsche zu dem offenkundigen Erfolge des Buches verbinden, da ich heute die Anzeige von der zweiten Ausgabe gelesen habe.[1]) Durch diesen Erfolg sind nun auch gewisse Ausstellungen widerlegt, die mir bei dessen Lesung aufstiegen, und die ich Ihnen ausgesprochen haben würde, wenn ich früher an Sie geschrieben hätte. Ein großer Theil derselben wird durch die von Ihnen vorgenommene Revision erledigt sein; anderen, welche aus meinem indivi duellen Geschmacke hervorgingen, können Sie mit gutem Rechte den Geschmack des Publicums entgegensetzen, und sie bleiben deßhalb am besten verschwiegen, weil ich daran denken muß, daß verschiedene Zwecke verschiedene Mittel erfordern. Nur eins darf ich auch jetzt noch erwähnen, daß ich mich gesträubt habe, selbst als Object der Geschichtschreibung behandelt zu werden, und zwar aus Erfahrungen heraus, die nur Ihnen, nicht aber der Oeffentlichkeit angehören. Sie haben mir durch Aeußerungen Ihrer Anhänglichkeit schon einmal Sottisen zugezogen, und wer weiß, wie mir meine Charakteristik in diesem Buche bekommen wird! Jedenfalls hat mich Holtzmann's neuestes Buch[2]) nicht von seiner engen Zusammengehörigkeit mit mir überzeugt. Allen Baur'schen Flausen, die ich beseitigt zu haben glaube, ist er nachgefolgt, und das ganze Unternehmen, die Entstehung des Christenthums von vorgeblich neutralem Boden der Geschichtsforschung darzustellen, ist mir total entgegengesetzt. Nun wie dem sei, so sehen Sie aus meiner Zögerung, mich hierüber auszusprechen, daß ich Ihnen nichts übelbeute, was Sie mit guter Absicht und Meinung in der Richtung geschrieben haben, zugleich aber, daß ich es zu den anderen guten und übelen Gerüchten lege, denen man weder vorbeugen kann, noch die man überschätzen darf.

Mir und den Meinigen geht es gut, in dem neuen eigenen Hause im Freien. Meine Gesundheit, welche im Anfang des Sommers durch einen langwierigen Katarrh wieder beeinträchtigt worden war, ist, ohne Zweifel durch den Genuß der freien Luft, so gestärkt worden, daß ich nicht nur die Ferien arbeitend hier zubringen konnte, sondern auch die Kraft habe, neben zwei täglichen Vorlesungen die lange eingeschlafene literarische Production fortzusetzen. In den beiden ersten Heften der Jahrbücher für d. Th. von 68 werden die Geschichtl. Studien zur christlichen Gotteslehre in 2 Artikeln ihre Fortsetzung und Schluß finden, deren Anfang schon 1863 geschrieben und 1865 veröffentlicht ist. Es sind das Vorarbeiten zu der von mir projectirten Lehre von der Versöhnung, in deren Zusammenhang ich unerwartet Lehrreiches gefunden habe. Denn die Fassung des Gottesbegriffs und der Eigenschaften Gottes ist doch immer der Schlüssel für jede Gestalt der Theologie, während der verkappte Feuerbachianismus auch Schneckenburger auf die Bahn brachte, alles der Art vorherrschend aus subjectiv-religiösen Motiven abzuleiten. Ich hoffe nun jetzt directer an die projectirte größere Aufgabe Hand anzulegen. Ich bin heute

---

[1]) Das Verhältnis zwischen dem Arbeitsfelde, welches von diesem Handbuch umspannt wird, und den von Ritschl empfangenen Anregungen wird hernach noch in Kürze zu berühren sein.

[2]) Der zweite Band der mit G. Weber zusammen herausgegebenen Geschichte des Judenthums und der Entstehung des Christenthums.

sehr lebhaft an Sie erinnert worden, indem ein Hörer der Ethik mir eröffnete, daß er durch meine Beurtheilung des Pietismus in die größten inneren Kämpfe versetzt worden sei, da er von Hause aus pietistisch erzogen, und seine Familie so gesinnt sei. Freilich fügte er hinzu, daß er seit 5 Jahren sich eigentlich nicht sicher in dem Sattel gefühlt habe. Bei dieser Offenheit wird er hoffentlich ohne Schaden in Ordnung kommen, ich habe ihn aber ausdrücklich aufgefordert, mit Geduld abzuwarten, wo die Lösung des pietistischen Problems in der Ethik erfolgen werde, und nöthigenfalls sich weiter gegen mich auszusprechen.

Steitz hat mir neulich auf meine Bitte Ihre Mittheilungen von Rothe's Krankenbett[1]) zugestellt, und ich danke Ihnen auch meinerseits für dieses Denkmal der Pietät. Ich habe es schmerzlich empfunden, daß das heitere Zusammentreffen mit ihm im vorigen Jahre das letzte hat sein sollen, aber gut war es, daß es mir noch zu Theil geworden ist. Aber seine gegen mich ausgesprochene Absicht, daß er mir Platz machen wolle, die ich mit den Worten abwehrte, seinen Platz könne ich nicht ausfüllen, scheint nur unter Begleitung durch diese Replik zu den Anderen gelangt zu sein. Ich habe nun niemals geglaubt, daß Schenkel mich zu seinem Collegen jemals für würdig angesehen hat, am wenigsten, seitdem er sich so verletzt gezeigt hat, als ich die Ehre abgelehnt hatte, an seinem Kirchenlexikon mitzuwirken. Indessen würden Sie mich sehr verbinden, wenn Sie mir das Vertrauen schenkten, mir mitzutheilen, in welcher Weise er dem doch zur Erwägung gekommenen Projecte entgegengewirkt hat, mich zu berufen, und ob etwa auch Holtzmann und Hitzig sich dabei so betheiligt haben, daß mein aufrichtiges persönliches Verhältniß zu ihnen eine Störung erleiden müßte. Durch den Abgang Herrmann's nach H. steht mir eine große Lücke in den intimeren Verhältnissen bevor, welche anzuknüpfen mir bisher hier geglückt ist. Ich wünsche ihm dringend, daß er keiner Enttäuschung entgegengeht.

Ich habe zuletzt durch Steitz von Ihnen gehört, der im October 10 Tage sehr vergnügt bei uns war. Hoffentlich empfange ich bald einmal directe und zwar günstige Nachrichten von Ihrem und der Ihrigen Befinden. Indem ich bitte, mich Ihrer lieben Frau zu empfehlen, in aufrichtiger Freundschaft

der Ihrige

A. Ritschl.

Dem folgenden Jahre 1868 gehört zwar kein Brief Ritschl's an. Dafür hat der Verfasser jedoch eine längere lehrreiche Zusammenkunft mit ihm in Halle gehabt, wo Ritschl Tholuck besuchte, während ich (auf dem Wege nach Berlin zu den Vorarbeiten für die Biographie Bunsen's) der Gast meines treuen hallischen Lehrers Jacobi war. In den Anfang des Jahres 1869 fiel der frühe Tod der von Allen, die sie kannten, überaus hochgeschätzten Frau Ritschl (am 30. Januar 1869). Im Jahre

[1]) Die Skizze über Rothe's Heimgang, nachmals in das Lebensbild Rothe's mit aufgenommen.

1870 hat meinerseits in Folge einer halbjährigen schweren Erkrankung alle Correspondenz stillgestanden. Dagegen gehören den Jahren 1871/2 noch die nachfolgenden Briefe an.

Göttingen, 29. Septbr. 71.

Mein lieber Freund.

Es hat mich sehr gefreut, ein Lebenszeichen von Ihnen zu empfangen, nachdem fast ein Jahr vergangen ist, seit ich Sie zuletzt gesehen. Ich glaube auch aus Ihren Mittheilungen schließen zu dürfen, daß neben den Sorgen der noch immer währenden Wartezeit, Ihre Gesundheit wieder befestigt ist. Wie gern hätte ich Sie hier bei mir gesehen und zu pflegen unternommen, wenn Ihnen nicht der Umweg von Emmerich über hier zu bedeutend erschienen wäre. Denn ich sehe hier viel weniger von meinen auswärtigen Freunden als mir lieb ist. Ich bin nun einmal nicht sehr mobil, und wenn ich nicht in der Cultur und in allerlei Kunde zurückbleiben soll, so müßten schon Manche es der Mühe werth achten, zu mir zu kommen. Ich selbst bin in den Ferien zum Gustav-Adolf-Verein in Stettin gewesen, weil ich verpflichtet war, meinen Bruder, einen Pastor in Pommern, zu besuchen, und weil ich die Gelegenheit benutzen wollte, meine alte Heimath nach langer Zeit wiederzusehen. Ich habe dieses Unternehmen wieder mit der Schwierigkeit zu schlafen bezahlt, welche ich bei jeder Reise erfahre, und habe mich überzeugt, daß alle solche Versammlungen mich langweilen. An Bekanntschaften war freilich die mit dem Pred. Thomas aus Berlin mir recht erfreulich, aber sonst war es mir gleichgültig, den und jenen zu sehen und flüchtig zu sprechen. Den September habe ich hier zugebracht und an meinem zweiten Bande, an der biblisch-theologischen Partie gearbeitet, habe auch einige Themata alttestamentlicher Theologie, die mir nicht geläufig ist, mit Hülfe von Schulz und Diestel glücklich absolvirt, so daß ich dem Uebrigen mit Gleichmuth entgegensehe; es wird sich wohl allmählich herbeifinden. Nur steht mir für den October eine Unterbrechung bevor, sofern ich übermorgen auf eine Woche mit meinen Kindern nach Frankfurt reisen will, und in den beiden folgenden Wochen in Hannover zu examiniren haben werde. Ich habe Ihnen noch nicht meinen Dank für Ihre Recension ausgesprochen, was ich hiermit nachhole.[1]) Daß ...... dies officium übernommen, aber nicht ausgeführt, sondern abgegeben hat, interessirt mich insofern, als es mir wieder ein Beweis von der zurückhaltenden Stellung ist, welche derselbe gegen mich einzunehmen scheint. Wissen Sie näheres über die Gründe dieses Wechsels? Haben Sie nicht in Leiden gehört, wie das Buch dort aufgenommen, und ob es in einer holländischen Zeitschrift angezeigt worden ist? Ich hatte darauf gerechnet, daß Sepp dieses besorgen würde; er scheint nicht darauf einzugehen. Was die anderen längeren Anzeigen betrifft, die vorliegen, so habe ich mich davon überzeugt, daß den Leuten das Buch nicht oberflächlich genug ist, und daß sie nichts mehr hassen, als wenn man seinen Weg geht und sich um herrschende Vorurtheile über Sachen und Personen nicht kümmert. Indessen auf Gunst habe ich nicht gerechnet, und deßhalb auch meine Ungunst, wo ich sie hege, nicht zurückgehalten. Hinc illae lacrimae. Um so überraschender war mir die Einladung, zu der bevorstehenden

[1]) Dieselbe ist unten mit abgedruckt.

Versammlung in Berlin mit einzuladen.[1]) Ich habe natürlich geschwiegen, denn das confuse und halb unehrliche Schriftstück konnte ich doch nicht mit meinem Namen versehen, und unter die Fahne Hoffmann-Dorner-Kögel kann ich mich nicht stellen, weil, wenn dieselben einen guten Zweck haben, sie ihn nicht deutlich verstehen, und die Mittel dazu nur soweit, als ihre Selbstgefälligkeit unangetastet bleibt. Viel lieber wäre ich bei der Katholikenversammlung in München gewesen. Möchte diese Bewegung reussiren! Es hat mir sehr gefallen, daß die Leute endlich Gottesdienst gehalten haben; daß Döllinger den rechten Muth dazu nicht gehabt hat, ist aber charakteristisch. Und es hat meinen ganzen Beifall, daß die von Wien aus vorgeschlagenen weitgehenden Reformen von Cölibat und Beichtstuhl abgewiesen sind. Diese finden sich wohl später. Auch die Anknüpfung an den Utrechter Episcopat ist correct. Dem Papst kann er schon mit Grundeis gehen! Was die Verständigung mit uns betrifft, so dürfen die Leute wohl mein Buch beherzigen. Ich habe dasselbe absichtlich für diesen Fall eingerichtet, und alle malitiösen Bemerkungen gegen den Katholicismus getilgt, die beim Schreiben mit eingeflossen waren. Wenn nur mit den römischen Jesuiten, auf deren Vertilgung jene Partei ausgeht, auch unsere pietistischen und lutherischen ihren Stuhl verlören! Denn die Herstellung jenes Ordens 1814 und die Eröffnung der Ev. K.-Z. sind die gleichgeltenden Data, für beide Kirchen.

Sie werden also Rothe's Fragmente zur Ethik herausgeben?[2]) Wunderlich, im J. 66 hat er mir auf Befragen gesagt, das MS. der neuen Ausgabe sei fix und fertig, und nun sind die letzten Bände blos Abdruck der ersten Ausarbeitung, und die Neuerungen für dieselben waren nur erst vorbereitet! Ich habe R. durchaus nicht mißverstanden; wie reimt sich der Thatbestand mit seiner Wahrhaftigkeit? Sie theilen mir mit, daß Rothe an Bunsen seine Freude über meine Beförderung im J. 52 geäußert habe; ich zweifele nicht daran; allein wer hat überhaupt Vertrauen von ihm genossen, was wirkliches Vertrauen ist? ich nicht. Und als Theolog ist er eine Gestalt von zweifelhafter Gesundheit, weil er keinen historischen Sinn hatte. Entschuldigen Sie diese Interjectionen! Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und seien Sie herzlich gegrüßt von

Ihrem ergebenen

A. Ritschl.

Göttingen, 26. Nov. 1871.

Mein lieber Freund.

Die Zeitung meldet, daß Sie als Ordinarius nach Bern berufen sind, und ich will nicht unterlassen, die aufrichtige Theilnahme, welche ich an dieser Veränderung Ihres Schicksals empfinde, Ihnen auch auszusprechen. Denn obgleich Bern ein mißlicher Ort für Wissenschaft und für Deutsche ist, und zugleich seine Versuchungen für einen Theologen darbietet, so kommt für Sie in erster Linie in Betracht, daß Sie selbständig gestellt werden. Und daß Sie von Heidelberg wegkommen,

---

[1]) Zu der sogenannten „Octoberversammlung".

[2]) Es sind die Aphorismen „Stille Stunden", seither in zweiter Auflage erschienen.

halte ich auch für einen günstigen Umstand. Ich hoffe, daß die weitere räumliche Entfernung zwischen Ihnen und mir kein Hinderniß aufrichten wird, obgleich wohl die persönlichen Begegnungen seltener sein werden als bisher. Möge Ihnen also die Uebersiedelung in jeder Hinsicht zum Segen gereichen!

Indem ich mich Ihrer lieben Frau bestens empfehle, bleibe ich unveränderlich

der Ihrige

A. Ritschl.

Göttingen, 13. Juli 1872.

Mein lieber Freund.

Als ein mir sehr erfreuliches Lebenszeichen haben Sie mir vor einiger Zeit Ihre Schrift über die Kirche von Utrecht zukommen lassen, und nachdem ich dieselbe dieser Tage gelesen habe, zögere ich nicht, Ihnen meinen Dank dafür auszusprechen. Wenn Sie mir eine Bemerkung gestatten, welche Sie vielleicht bei anderen Veröffentlichungen beachten, so wäre es dies, daß man bei einer historischen Schrift nicht gefaßt ist auf die eingestreuten Vergleichungen mit späteren Ereignissen, die doch nicht vollständig zutreffen, und daß dadurch Störungen in der Stimmung herbeigeführt werden. Sie flechten ja solche Anspielungen ein, um Ihrer Stimmung Ausdruck zu verleihen; gut — dann genügt es, daß Sie sie niedergeschrieben haben, Sie dürfen sie nachher getrost streichen, wie ich es auch mit mancherlei Ausfällen thue, welche niederzuschreiben mir eine augenblickliche Erleichterung schafft; aber die Leser würden daran keinen Gefallen haben. Nun würde ich jedoch gern vernehmen, wie es Ihnen an dem fremden Ort und in den neuen Verhältnissen ergeht, und ich bitte Sie, wenn es Ihnen einmal so zu Muthe ist, mich mit einigen Mittheilungen zu versehen. Was mich betrifft, so ist meine äußere Lage dankenswerth, still und friedlich, so daß ich meinen Arbeitszwecken mit Ruhe obliegen kann. Ich bin mit dem biblisch-theologischen Theile meines zweiten Bandes fertig, und bin langsam dabei, mich in die dogmatische Darstellung hineinzuarbeiten, was in sich manche Hindernisse einschließt, und jetzt theils durch die Hitze nicht begünstigt wird, theils durch das Interesse, welches mir die Vorlesung über Ethik erweckt. Ich fühle mich durch sehr zahlreiche Zuhörer und durch deren Aufmerksamkeit diesmal sehr angeregt, und die Studien, die ich für das Buch mache, haben mir die Wichtigkeit des Capitels über die Gotteskindschaft in einem neuen und sehr wirksamen Lichte erscheinen lassen. Denn in dem Vorsehungsglauben, dem Gebet, der Demuth habe ich die specifischen Functionen erkannt, welche den objectiven Begriff der Rechtfertigung und Versöhnung begründen, die ich auch gebührend hervorzuheben beabsichtige. Der Stoff dazu ist ja theilweise von den Reformatoren entdeckt und im allgemeinen richtig gewürdigt worden; aber weil sie die Combination mit der Rechtfertigung nicht ausgesprochen haben, so haben jene Functionen nie ihre Stelle im theol. System gefunden, und anstatt dessen ist eine unfruchtbare Methode über Versicherung erfunden worden, welche im Princip immer auf den Pietismus hinausläuft. Ich habe schon bei dem ersten Vortrag der Ethik, den Sie ja erlebt haben, jenen Functionen ihren gebührenden Nachdruck gegeben; aber den vollen theologischen Zusammenhang der Sache habe ich jetzt erst für mich festgestellt. Hätte ich nur erst

die Sache vollständig auf dem Papier! Allein ich werde, angesichts der laufenden Geschäfte, doch noch auf ein Jahr der Arbeit an der Sache rechnen müssen.

Daß Diestel in Tübingen einen erweiterten Wirkungskreis gewinnt, wird auch Ihre Theilnahme erweckt haben. Ich habe ihn im März in Jena besucht, und mich wieder vollen Einverständnisses mit ihm erfreut. Ich selbst hätte Ihnen bis Straßburg nahe kommen können, wenn ich gewollt hätte. Indessen ich bin doch der Meinung, meinen Posten hier behaupten zu sollen, wo ich doch auch eine preußische und deutsche Mission gegen den Particularismus habe, der sich Lutherthum nennt. Und wenn ich auch immer noch mit den Gegenstrebungen des Pastorenthums zu kämpfen habe, das das Erlanger und Leipziger Gepräge vorzieht, so merke ich doch, daß ich Gebiet gewinne. Durch die Bemühungen eines treuen Anhängers, der Professor in Aberdeen ist, und den ich vor 4 Jahren durch die Ethik gewonnen habe, ist der erste Band meines Buches zu einer englischen Uebersetzung gekommen, die vor Kurzem erschienen ist. Der Mann, Smith mit Namen,[1]) ein überaus vielseitiger und einsichtiger Theolog, hat den Sommer jetzt wieder hier zugebracht, um arabisch zu lernen. Er hat schon verschiedene Schotten hierher zu kommen veranlaßt, die meine Zuhörer sind, und verspricht weiteren Nachschub. Also will ich mich dieser Erfolge erfreuen, wenn mir auch das andere Glück des Lebens nicht lange zu erfahren beschieden war.

Mögen diese Zeilen Sie und die Ihrigen bei gutem Wohlsein treffen! Empfehlen Sie mich Ihrer lieben Frau und seien Sie überzeugt von meiner aufrichtigen Anhänglichkeit.

Der Ihrige

A. Ritschl.

---

2. Die Stellung der Kirche zum Pietismus und Separatismus (1864/65).

Im Anschluß an die Briefe Ritschl's müssen zugleich die in denselben berücksichtigten zeitschriftlichen Arbeiten, die heute nur Wenigen noch zugänglich sein dürften, herangezogen werden. Es gilt dies zunächst von den in Ritschl's Briefen vom 18. Dezember 1865 und 3. Decbr. 1867 erwähnten Aufsätzen in der Allg. Kirchl. Zeitschrift 1865, II, IV und VIII. Dieselben sind aus der Uebertragung der Protestbewegung gegen Schenkel in die rheinische Kirche hervorgegangen. Die Parallele mit den jüngsten ähnlichen Kämpfen liegt zu nahe, als daß sie besonders ins Licht gestellt werden müßte. Der Wiederabdruck war aber auch deshalb nöthig, um auf der einen Seite den wahrhaft freundschaftlichen Rath Ritschl's verständlich zu machen, auf der anderen die moralische Unvermeidlichkeit der damaligen Controverse. In wie wohlthuender Weise dieselbe nachmals hat beendigt werden können, wird aus dem weiter

[1]) William Robertson Smith.

unten abgedruckten Rückblick auf ein Vierteljahrhundert rheinischer Kirchengeschichte heraustreten.

Die in jenen polemischen Aufsätzen zum Ausdruck kommende Anschauung über Pietismus und Separatismus hatte sich noch vorwiegend unter Ritschl's Einfluß gestaltet. Die principielle Grundlage derselben, in welcher dieser Einfluß noch deutlicher heraustritt, ist in dem Schlußkapitel der „Historischen Briefe über den Separatismus“ (in Gelzer's Prot. Monatsbl. Januar bis Mai 1864) gekennzeichnet. In den vorhergehenden Einzelabschnitten waren zuerst die in meinen größeren Monographien auf Grund der holländischen Quellen geschilderten anabaptistischen Sekten des Heinrich Niclaes und David Joris, hierauf die separatistischen Erscheinungen in der Periode des Pietismus, sodann die Separationen des Altlutherthums und Altcalvinismus, endlich Darbysmus und Irvingianismus, sowie die übrigen modern chiliastischen Gruppen in eine allseitige Parallele zu einander gestellt. Den Schluß des letzten Aufsatzes bildet dann die principielle Frage nach der „Stellung der Kirche zum Separatismus“. Hier genügt die Aufnahme dieses Schlusses:

a. Stellung der Kirche zum Separatismus.

Wir brechen ab. Wohl ist es uns klar bewußt, wie die von uns zusammengestellten „Bilder“ nur Bruchstücke aus einem großen Ganzen sind; wohl fühlen wir es lebhaft, wie wir in den geschichtlichen Nachweisungen das Ideal, das uns vorgeschwebt hat, nur sehr theilweise erreicht haben. Aber zugleich ist es uns gerade während der Erörterung der Gedanken, die uns Jahre lang beschäftigt und uns zuletzt die Pflicht des offenen Aussprechens zur Gewissenssache gemacht haben, immer klarer geworden, daß wir damit eine der wichtigsten Zeitfragen, eine der schlimmsten Wunden, an denen die evangelische Kirche, der wir mit ganzem Herzen angehören, krankt, berührt haben. Und wenn uns auch oft ein Gefühl des Bangens beschlich, ob wir der schwierigen Aufgabe auch nur annähernd gewachsen wären, so durfte uns doch zugleich der Gedanke wieder erheben, daß wir streng geschichtlich zu Werke gegangen sind, nur unmittelbare historische Ergebnisse dem Leser vor Augen geführt haben, und daß wir zugleich nie Personen und Sachen vermengt, wenigstens uns ernstlich vor Gott bestrebt haben, bei der Befehdung der von uns als falsch erkannten Principien den sie vertretenden Personen immer gerecht zu werden. Ist es uns vergönnt, in manchem Leser das eigene Nachdenken über die wichtigen Fragen wach gerufen zu haben, die bei der Betrachtung der von uns hier zusammengestellten That-

sachen sich wie von selbst aufdrängen, so wird unsere Arbeit reichlich gelohnt sein. Denn es ist in der That ein eigenthümliches Zeichen der Zeit, dieser unter den mannichfachsten Formen überall hervortretende separatistische Zug. Wir suchten seine Resultate streng geschichtlich zu schildern; haben wir Unrecht, wenn wir hoffen, daß gerade dadurch unser Grundprincip um so mehr in's Licht treten werde, das der inneren Gleichartigkeit all' dieses Sectenwesens, auch unter der verschiedensten Form?

Worin aber liegt die Ursache dieser Erscheinung, und auf welche Schlüsse muß uns die Beobachtung des in der Kirche selbst täglich zunehmenden separatistischen Zuges führen? Welche Wege hat ferner die Kirche dem gegenüber einzuschlagen? — Es sind das Fragen, deren vollständige Entscheidung vielleicht erst einer folgenden Generation möglich sein wird, die sich aber doch theilweise schon jetzt, besonders durch die Vergleichung mit der Vergangenheit, beantworten lassen.

Was zunächst die Veranlassungen angeht, so hat sich uns durch die ganze Geschichte der separatistischen Tendenz in den drei Jahrhunderten seit der Reformation klar gezeigt, daß jene Antwort eine unrichtige ist, die die Ursache zum Separatismus nur in den inneren Schäden, besonders in dem „Unglauben" der Kirche sieht. Der separatistische Hochmuth hat in glaubensfrischen ebenso sehr wie in glaubensleeren Zeiten zur Absonderung geführt. Und gerade wenn, wie so oft salbungsvoll und selbstgefällig verkündet wird, unsere Zeit wirklich die einer neuen Erweckung und Geistesausgießung nach der Dürre und Oede der sogenannten rationalistischen Periode war, so wird ja die Erscheinung doppelt unerklärlich, daß gerade unsere Tage reicher wie alle früheren an separatistischen Tendenzen sind. Es muß das also andere Ursachen haben, Keime, die eben im Anfange der Generation, in der wir jetzt stehen, gelegt sind, und deren Aussaat unsere Tage einernten. Und in der That, wenn wir aufmerksam und unbefangen die geschichtliche Entwickelung verfolgen, finden wir damals nur zu viel „Wind" gesäet, dessen „Sturmes"-Ernte nicht ausbleiben konnte. — Es sind besonders drei Thatsachen, auf die wir — natürlich neben den mannichfachen speciellen Einwirkungen, die im Laufe unserer Entwickelung in's Licht getreten sind — unser Augenmerk richten müssen: der pietistische Charakter, den die nach den Freiheitskriegen erweckte Frömmigkeit nur zu bald annahm, speciell die willkürliche Scheidung zwischen „gläubiger" und „ungläubiger" Theologie, die schließlich zu dem Parteitreiben der Evang. Kirchen-Ztg. und Kreuzzeitung geführt hat; die gleichzeitige Auflösung und Zersetzung des Kirchenbegriffs durch methodistisch-baptistisch-

herrnhutische Neigungen; das immer schiefere Verhältniß der Kirche zum Staat auf der einen, zur eigenen Gemeinde auf der anderen Seite. — Deuten wir wenigstens kurz an, wie diese drei Ursachen zusammengewirkt haben!

Gewiß war es eine Zeit frischer Jugendbegeisterung, jene Epoche nach den Freiheitskriegen und im Anfang der zwanziger Jahre, in der die Männer zuerst als Jünglinge auftraten, auf die wir jetzt als den Stolz und die Ehre unserer Kirche hinblicken. Die schönen Seiten dieser Epoche zu leugnen, kann um so weniger unsere Aufgabe sein, je mehr wir Kinder der zweiten Generation selbst unter ihrem Einflusse stehen. Daß aber diese Zeit neben ihren erfreulichen Zügen zugleich arge Schattenseiten hatte, daß gerade sie die schlimmen Keime in ihrem Schooße trug, deren Ernten die separatistischen Tendenzen der Gegenwart sind, das bezeugen uns zwei der edelsten Vertreter jener Zeit selbst. Es sind Worte Dr. Rothe's in seinem berühmten Aufsatz über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche, an die wir zuerst denken; nachdem er den begeisternden und erhebenden Frühlingsmorgen in frischen Farben gezeichnet, kommt er sofort auf die Hindernisse zu sprechen, die sich der Entfaltung eines nationalen christlichen Lebens in den Weg stellten; sein Resultat ist eben dasselbe, das wir schon oben aussprachen: „Da die Frömmigkeit der christlich Erweckten an den großen sittlichen Naturordnungen des staatlichen Gemeinwesens den Anhalt, dessen sie bedurfte, nicht finden konnte, so flüchtete sie sich in die Kreise der wenigen noch übrig gebliebenen Stillen im Lande, die eben daher von nun an mit plötzlicher Schnelligkeit sich ausbreiteten, und that die conventionellen Formen ihrer Frömmigkeit an. Die junge christliche Gläubigkeit wurde weitaus dem größten Theile nach Pietismus". Man muß jenen Aufsatz selbst lesen, um zu sehen, in wie ehrendem, streng geschichtlichen Sinn Rothe diesen Ausdruck gebraucht; wir dürfen aber zugleich bloß an unsere frühere Darstellung der aus dem ersten Pietismus hervorgegangenen Sectenbildung erinnern, um sofort zu begreifen, wie fruchtbare Keime des Separatismus die uns vorangehende Generation in sich trug. Vor allem verhängnißvoll für unsere Kirche aber wurde der mit diesem modernen Pietismus zugleich aufkommende Begriff von „gläubiger" Theologie, wie ihn besonders Dr. Hengstenberg zuspitzte. Die edelsten, frömmsten, tüchtigsten Vorkämpfer unserer Kirche wurden mit einem Schlage als ungläubig ausgescholten; mit einem Selbstbewußtsein, das in der Kirchengeschichte seines Gleichen sucht, nahmen kaum erwachsene junge Männer es sich heraus, die ganze Kirche als in Todesschlaf versunken zu bezeichnen und sich selbst als die Zeugen einer neuen Auferstehung auszuposaunen; es kam eine Unterscheidung zwischen

Gläubigen und Ungläubigen auf, die schon in sich selbst separatistischer Art war, jedenfalls mit dem Begriff der „Gemeindekirche" sich nicht von Ferne vertrug. Auch hierbei ist ein berühmter Vertreter jener Zeit ein vollgültiger Zeuge, Dr. Tholuck in seinem so weit verbreiteten und in der That bedeutsamen Buch über die Sünde, das er als Vierundzwanzigjähriger schrieb. Man lese nur die eben damals niedergeschriebene Einleitung: — „Das Gericht war abermals über den Erdkreis hereingebrochen. Das Leben war zum Begriff, der Geist zum fliehenden Luftzug verflüchtigt. Mit verhülltem Antlitz flohen die Jünger von dem verachteten Kreuze, und mit Hohnlachen schrie der Fürst der Finsterniß sein οὖ πᾶν τετέλεσται über den Erdball hin! Die Fluren aber seufzten nach Regen .... Und der heute und gestern ist, sprach .... Und die Kirche Christi hatte den zweiten Tod überwunden und feierte die zweite Auferstehung". — Gewiß, eine schöne poetische Schilderung; darf aber heute noch ein Geschichtskenner sagen, daß sie historisch ist? Und wenn wir nun noch daran erinnern, wie in der Erzählung Otto's es nur zu deutlich hervortritt, daß eigentlich die ganze Kirche todt, daß nur in einigen abgesonderten Kreisen noch Leben ist, — wird dann noch irgend Jemand es leugnen können, daß die Keime des heutigen Separatismus gerade damals gelegt sind?[1])

Es hängt zugleich diese Thatsache schon unmittelbar mit der anderen zusammen, daß bei nur zu vielen Vertretern der Kirche selbst der eigentliche Kirchenbegriff verloren gegangen war, daß methodistische, baptistische, herrnhutische Neigungen in die Kirche hineingezogen wurden.[2]) Man gewöhnte sich immer mehr an die sogenannten erweckten und gläubigen Kreise, deren Abgrenzung auf den willkürlichsten Scheidungsgründen basirte, als die Kirche selbst anzusehen. Nicht genug, daß vom äußersten Osten bis zum äußersten Westen unseres Vaterlandes die Sendlinge dieser Secten es sich zur Aufgabe machen, gerade die lebendigen Glieder dem kirchlichen „Babel" zu entreißen; es ist sogar ihre Anschauungsweise in der Kirche selbst herrschend geworden. Die Kirche als die das Leben schaffende Heilsanstalt, als die organisch verbundene Gemeinschaft, als der werdende, in stetiger Entwickelung begriffene Weinstock ist vergessen und ähnlich

---

[1]) Wir glauben die von uns gerügte Schwäche am besten in's Licht zu stellen, wenn wir sie eben bei einem so verdienstvollen Mann nachwiesen. „Wenn das am grünen Holz geschah, was ist dann vom dürren zu erwarten?" — Daß wir damit der würdigen Persönlichkeit des Hallenser Professors nicht im mindesten zu nahe treten wollen, versteht sich von selbst.

[2]) (Nachträgliche Anmerkung.) Die Abhängigkeit dieser Definition von der Ritschl'schen Auffassung wird dem heutigen Leser wohl von selber entgegentreten.

wie in den ersten pietistischen Streitigkeiten hinter dem „Product der einzelnen Bekehrten" zurückgetreten. Es mag das auf amerikanische Verhältnisse passen, für unsere deutschen ist es nun und nimmermehr geeignet. Wenn ein so durch und durch separatistisches Princip wie die willkürliche Unterscheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen sich auf dem Boden der Kirche selbst breit macht, so darf man sich über die immer neuen Absonderungen fürwahr nicht verwundern.

Besonders wenn man nun noch die dritte Ursache, die wir oben nannten, hinzurechnet, das abnorme Verhältniß der Kirche zum Staat wie zur Gemeinde. Lag schon der am meisten berechtigte Grund zur Bildung des reformirten und lutherischen sogenannten „Freikirchenthums" in der verkehrten Handhabung des Kirchenregiments durch die Staatsregierung, so fehlt es auch andererseits nicht an schlimmen Folgen dieses noch immer nicht geordneten Verhältnisses. Und wenn auch die dadurch hervorgerufenen Absonderungen nicht unter den Begriff des eigentlichen Separatismus fallen; wenn die wirklichen „Freikirchen", wie die schottische und die waadtländische, das Kirchenprincip trotz ihrer Trennung von der Staatskirche streng aufrecht erhalten;[1]) wenn andererseits die „freien Gemeinden", die sich selbst vom Boden des Christenthums losgesagt haben, damit auch keine christliche Secte mehr genannt werden können,[2])

[1]) Wie sehr dies der Fall ist, wie völlig sich diese eigentlichen „Freikirchen", die nur die Herrschaft des Staates über die Kirche gebrochen haben, von den mit Unrecht den Namen freier Kirchen in Anspruch nehmenden Secten unterscheiden, dafür lassen wir einfach einen ihrer würdigsten Vertreter selbst zeugen. Armand de Mestral sagt in seiner beherzigenswerthen Schrift: Mission de l'église libre du Canton de Vaud au milieu des églises protestantes Suisses (Lausanne 1848) ausdrücklich: Par église nous entendons non pas quelque vague abstraction, mais un fait, une collection d'individus vivants, et en fait d'individus, non pas seulement les chrétiens de chaque localité qui peuvent passer pour élus et convertis au jugement de telle ou telle coterie, mais l'ensemble de ceux qui ont été marqués du sceau du saint baptême etc. — (Nachträgliche Anmerkung). Die waadtländische Freikirche war bereits vorher nach eigener Anschauung in der Allg. Kirchl. Zeitschr. 1861 S. 365 ff. 467 ff. gezeichnet, desgleichen der holländisch-calvinische Separatismus ebendaselbst S. 429 ff.

[2]) Natürlich sprechen wir hiermit kein Urtheil über Personen aus; es findet sich gottlob gar oft die innigste christliche Religiosität bei Personen, die durch ihren Zerfall mit der Staatskirche zu den freien Gemeinden gekommen sind; aber diese Gemeinden selbst als christliche zu bezeichnen, streitet gegen die von ihnen selbst ausgesprochenen Grundsätze. Die Secte ist ein Auswuchs am Baum der Kirche, die freie Gemeinde hat sich völlig von dem Christenthum, also auch von der Kirche losgesagt. Freilich ist es bedauernswerth genug, daß manche tüchtige Kraft unter ihnen sich von der Kirche losgesagt hat, und es verdient auch dies Factum gewiß ernste Erwägung und — Abhülfe.

— so weist doch das Eine wie das Andere auf die großen Schwächen der heutigen Kirchengestalt hin, daß sie einerseits als eine Staatsanstalt, ja direct als eine Magd des Staates behandelt wird, daß andererseits die sie tragende Gemeinde des ihr nach den Grundsätzen der Reformation zukommenden Rechtes und damit auch des Interesses für die Kirche beraubt wird. Beiderlei Absonderungen führen doch ebenso zum Schaden der Kirche, wie es bei der eigentlichen Sectenbildung der Fall ist.

Doch wir müssen uns mit diesen Andeutungen begnügen; eine weitere Ausführung derselben würde den Raum dieser Blätter überschreiten. Aber noch eine Frage bleibt uns zu beantworten, nachdem wir der unsere Kirche bedrohenden Gefahr in's Auge geschaut und ihre Ursachen uns klar zu machen versucht haben, die Frage nach der Abhülfe dieses Mißstandes, die Frage, ob die Kirche ihn überhaupt beseitigen kann, und welche Mittel ihr dafür zu Gebote stehen. — Strauß hat freilich schon vor mehreren Decennien verkündigt, die Kirche werde gänzlich zur Secte und von dem nationalen Leben bei Seite geschoben werden; aber wir glauben doch, daß derer, die die Kirche von Herzen lieb haben, zu Viele sind, als daß diese düstere Prophezeiung je wahr werden sollte. Ganz wird zwar die Kirche nie das Sectenwesen überwinden; eben weil es immer dagewesen ist und seine Ursachen nur zum kleineren Theil in der Kirche selbst liegen, wird es auch in Zukunft immer neben der Kirche hergehen. Aber zur Linderung des Nothstandes, zur Hebung des Schadens, den die Kirche durch den Separatismus leidet, läßt sich gewiß Vieles thun; was kann das sein? — Diejenigen, die den Ursprung jeder Secte im „Unglauben" der Kirche sehen, werden natürlich sagen, daß die Kirche eben „gläubiger" werden müsse; dann werde der Separatismus von selber aufhören. Daß das aber in diesem Sinne des Wortes „gläubig" ein Irrthum ist, glauben wir durch unsere ganze Entwickelung zur Genüge nachgewiesen zu haben. Gewiß muß die Kirche immer gläubiger, immer mehr von dem Leben Christi durchdrungen werden, aber wahrlich nicht in dem Sinn jener willkürlichen Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen, die gerade die Hauptwurzel des Separatismus ist. Vielmehr werden jenen drei Ursachen der Sectenbildung, die wir oben verfolgten, drei ganz homogene Mittel entgegenzustellen sein, wenn es wieder besser werden soll mit der Kirche: der fälschlich „gläubig" genannten Parteitheologie — eine den geschichtlichen Wahrheitssinn, der nur zu sehr durch das heutige Parteitreiben unterdrückt ist, schärfende Wissenschaft; der Verleugnung des Kirchenbegriffs durch die die Kirche zum Product

der einzelnen Bekehrten herabwürdigende Moderichtung — das den Anstalts- und Gemeindecharakter betonende Kirchenprincip, das ebenso sehr das Amt wie die Gemeinde zu ihrem Recht kommen läßt; endlich dem schiefen Verhältniß zum Staate — eine endgültige Regelung der beiderseitigen Beziehungen, die vor Allem den Mißstand aufhebt, daß die Kirche als Anstalt des Staates erscheinen und von politischen Parteien mißbraucht werden kann. Lassen sich diese Wünsche auch nur annähernd erreichen; gehen unsere Theologen wieder von unbefangenem Streben nach Wahrheit, unsere kirchlichen Obrigkeiten von dem rechten und auch allein im wahren Sinn orthodoxen Kirchenbegriff aus, und wird die Kirche der Herrschaft politischer Parteien entrückt: so wird den separatistischen Neigungen — wenn sie auch der Natur der Sache nach nie ganz aufhören werden — der Nerv abgeschnitten sein. Ob sich Alles wirklich so erreichen läßt, steht in eines Höheren Hand; es anzustreben aber ist die Pflicht Aller, die ein Herz für die Kirche der Reformation, ein Herz für die deutsche evangelische Kirche haben. Und wenigstens eine leise Anbahnung zum Besseren dürfen wir jetzt schon begrüßen, und wir können nicht schließen, ohne den vielen Schattenbildern, die uns vorher beschäftigt, diese Lichtpunkte entgegenzustellen; wir meinen den allgemeinen Protest seitens der evangelischen Kirchen bei Gelegenheit der schleswig-holsteinischen Frage gegen den Mißbrauch, den eine politische Partei mit dem Gotteswort und der Kirche treibt, sodann die an verschiedensten Orten in's Werk gesetzten und von Männern aller theologischen Richtungen getragenen Versuche zur Anbahnung einer deutschen evangelischen Gesammtkirche. Jenes vielstimmige Echo, das der Protest der schleswig-holsteinischen Geistlichkeit gegen das Treiben der im Grunde dem schlimmsten Separatismus huldigenden Kreuzzeitungssippe in der württembergischen, badischen, bayrischen, hessischen, sächsischen, rheinpreußischen und so mancher anderen Kirche gefunden hat, wird in der Hand Gottes Manchem die Augen öffnen, der sich von einer Kirche abwandte, die im Dienst einer solchen Partei zu stehen schien. Und wenn auch jene Versuche noch mit manchen Hemmungen zu kämpfen haben, so wird doch die Idee, von der sie ausgehen, sich durch die innere Macht, die der Wahrheit innewohnt, von selber Bahn brechen. Was aber den Einzelnen schwer und unmöglich ist, das vermag auf allen Gebieten des Lebens, auch auf dem kirchlichen, die Association. Darum können wir unseren Rundblick auf die der Kirche vom Separatismus der verschiedensten Art drohenden Gefahren nicht ohne den Wunsch schließen, daß recht bald die wahrhaft kirchlichen und im guten Sinne conservativen Männer sich aller Orten zusammenschaaren, um der Kirche

zu helfen, die sich ihr entfremdende Nation, die doch nur durch den mit ihr getriebenen Mißbrauch so entfremdet wird, wieder zu ihr zurückzuführen.

b. Aus der rheinischen Kirche.

Die im Wesentlichen noch von Ritschl übernommenen Begriffe über die Kirche einer-, den Pietismus und Separatismus andrerseits liegen ferner den in der Allg. Kirchl. Zeitschrift von 1865 erschienenen drei Artikeln über die rheinische Kirche zu Grunde. Dieselben waren in erster Reihe gegen den Versuch gerichtet, auch die rheinische Kirche in den Proteststurm gegen Schenkel hineinzuziehen. Die den letzteren hervorrufende Tendenz war jedoch nicht minder gegen die damaligen Schüler Ritschl's gerichtet, so daß die von ihm ausgegangene Einwirkung ebenfalls nicht unberührt bleiben konnte. Die in den hier wieder abgedruckten Aufsätzen beantworteten Artikel finden sich im Evang. Gemeindeblatt 1864 No. 11; 1865 No. 5 und 6.

(I). Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, wie sich in den letzten Jahren die Stimmen mehren, die über den in der rheinischen Kirche herrschenden Geist klagen, und es verdient wohl die ernsteste Erwägung, worauf diese Vorwürfe basiren, und was zu ihrer Abhülfe geschehen kann. Daß es sich nicht um misanthropische Voreingenommenheit, um ein absichtliches Malen in's Schwarze dabei handeln kann, ergiebt sich schon allein aus den verschiedenen Correspondenzen, die die „Allg. Kirchl. Zeitschr.“ gebracht hat; denn es wäre doch mehr als sonderbar, wenn die verschiedenen Verfasser derselben sich alle ohne Ausnahme über die Zustände ihrer Heimatkirche täuschen sollten. Aber um so wichtiger wird die Frage, wie es kommt, daß eine Kirche, die sich einer so weit gerühmten Verfassung erfreut, deren reger kirchlicher Eifer und deren mannigfache christliche Anstalten in so großem Rufe stehen, und die auch noch durch manches andere günstige Symptom vor anderen Kirchen sich auszeichnet (wie wir z. B. den Umstand, daß verhältnißmäßig viele Studirende der Theologie aus dem gebildeten Stande hervorgehen, wenigstens bis jetzt hervorgegangen sind, als ein im Vergleich mit den ostpreußischen Provinzen sehr bedeutsames Symptom auffassen dürfen) — wir fragen, wie es kommt, daß gerade die rheinische Kirche in letzter Zeit so mannigfache gegründete Klagen hervorgerufen hat? Es scheint uns nun, als ob die Hauptursache dieser Klagen und Mißstände sich mit einem einzigen Worte bezeichnen lasse, und die Liebe zu unserer heimathlichen Kirche legt uns die Pflicht auf, diesen immer bemerkbaren wunden Fleck bei Zeiten zu bezeichnen, bevor noch der ganze Orga-

nismus unseres kirchlichen Lebens dadurch vergiftet ist. Es ist der Mangel an Wahrheitssinn, ja die absichtliche Unterdrückung desselben, die sich in den verschiedensten Einzelheiten zeigt, und schon eine so große Reihe der traurigsten Folgen hervorgerufen hat, daß wir bei der Erwägung derselben fast in Verlegenheit sind, wo wir anfangen, wo wir endigen sollen. Wir setzen daher die verschiedenen Correspondenzen, die die Allg. Kirchl. Zeitschr. in den letzten Jahren von anderen Verfassern gebracht hat, und die bei den Lesern noch in frischem Andenken sein werden, als bekannt voraus, und beschränken uns auf einige weniger bekannte Thatsachen.

Allerdings steht der von uns an der rheinischen Kirche gerügte Fehler nicht ganz vereinzelt da; wir brauchen zum Belege dafür nur an die wiederholten und beredten Klagen eines der schärfsten Beobachter und tüchtigsten Kenner der kirchlichen Gegenwart, und dabei eines Mannes, der durch sein besonnenes und vorsichtiges Urtheil bekannt ist, Dr. Gelzer's in den Prot. Monatsbl., zu erinnern. Aber leider tritt gerade in den Rheinlanden jener schlimmste Feind alles wahren christlichen Lebens ganz besonders gefahrdrohend auf; und obgleich auch anderswo der Pietismus sich durch die Eigenschaft, den Balken im eigenen Auge über dem Splitter im Auge des Andern zu vergessen, hervorthut, so hat doch wohl nirgends das Streben, die eigenen Schwächen zu verdecken und zu vertuschen, jede andere Anschauung des Christenthums aber von vornherein zu verketzern, sich in so bedenklicher Weise wie dort geltend gemacht. Die Klage Dr. Beyschlag's auf dem diesjährigen Kirchentage, daß man die Theologie von Neander und Nitzsch mundtodt machen wolle, muß in der Rheinprovinz leider schon lange so lauten, daß diese Theologie in der That mundtodt gemacht ist. Wo sind sie, die Schüler von Nitzsch und Bleek, von Dorner und Rothe, von Steinmeyer und Ritschl? wo hören wir die Ueberzeugungen dieser Männer, auf die die rheinische Theologie so stolz zu sein vorgiebt, irgend laut werden?

Die „Allg. K. Zeitschr.“ hat im verflossenen Sommer einen ernsten Bericht über die letzte Bonner Pastoral-Conferenz gebracht, mit der wehmüthigen Klage, daß das Salz dumm geworden sei. Und wie schon vor einigen Jahren ein Artikel über die rheinische Kirche eine Reihe der erbittertsten Angriffe hervorrief, so wird auch jetzt wieder dieses Urtheil als ein durchweg ungerechtes bezeichnet. Wollte Gott, daß dem so wäre; Niemand würde sich mehr darüber freuen als wir. Aber wie sollen wir es bezeichnen, wenn auf einer Pastoral-Conferenz im Norden der Provinz bei der Auslegung einer der Reden Christi

die Ansicht (die am Ende nicht blos eine Ansicht, sondern gesichertes Ergebniß für alle Kenner der theologischen Wissenschaft ist) aufgestellt wird, daß eines der in dem Context angeführten Worte des Herrn nicht bei dieser, sondern bei einer anderen Gelegenheit gesprochen sei,[1]) wenn einer der anwesenden Geistlichen diese Vermuthung als eine höchst gefährliche, die Basis des ganzen Glaubens untergrabende mit Grauen zurückweist, und — damit bei der Versammlung durchdringt? Wie sollen wir es nennen, wenn auf einer andern Pastoral-Conferenz im südlichen Rheinland Thesen gegen den grobsinnlichen judaistischen Chiliasmus aufgestellt werden, und bei der Beurtheilung desselben zwischen alt- und neutestamentlichem Standpunkt unterschieden wird, wenn ein mit anwesender Juden-Missionar diese Unterscheidung verschiedenartiger Bestandtheile des einen göttlichen Wortes als ungläubig perhorrescirt und — wiederum damit bei der Versammlung durchdringt? Wir sprechen vom Norden und Süden der Provinz. Begehrt noch Jemand, daß wir von der Mitte, von dem Geist, der im Wupperthal herrscht, Belege beibringen?

Es ist ein rheinländischer Geistlicher gewesen, der auf der Versammlung der evangelischen Allianz in Berlin den tief frommen Bunsen als einen „Heiden und Zöllner" hingestellt, und dem Genfer Gaste Vorwürfe über den dem Ketzer gegebenen Kuß gemacht hat. Es ist derselbe Rheinländer gewesen, der auf dem Kirchentage in Altenburg die Hauptstimme gegen Beyschlag's „Ketzereien" geführt und Zeugniß, Zeugniß verlangt hat. — Wir haben nichts davon vernommen, daß sich seine Heimathkirche gegen dieses Gebahren verwahrt hätte. — Und sollen wir vielleicht noch zum Belege dafür, wie dieselben Leute, die sich aufbäumen, wenn Jemand von den Mängeln der rheinischen Kirche zu sprechen wagt, über Andere urtheilen, die Erzählung anführen, die neulich die Darmstädter K.-Ztg. von dem Urtheil eines rheinischen Geistlichen über die schleswig-holsteinische Kirche gebracht hat? Wir ziehen es vor, einfach auf diese K.-Ztg. selbst zu verweisen; es ist eben nicht blos die Allg. Kirchl. Zeitschrift, die von Klagen aus der rheinischen Kirche zu sagen weiß.

Es sind das lauter einfache Thatsachen. Wir lassen sie für sich selbst reden. Mögen die Leser über die näheren Ursachen nachdenken, und, sofern sie die rheinische Kirche selbst näher kennen, ihr Gedächtniß befragen, ob dies für sich stehende Thatsachen oder nicht vielmehr Zei-

[1]) Es handelte sich um den zweiten eschatologischen Theil der Mtth. 10 gesammelten Reden an die ausgesandten Jünger.

chen eines allgemeinen Zustandes sind, Folge des unsere Kirche beherrschenden und unsere Gemeinden immer mehr der Kirche selbst entfremdenden Pietismus.

Es ist hier nicht unsere Absicht, eine Schilderung des heutigen Pietismus zu geben. Wie er die Kirche unterwühlt und den Separatismus hervorruft, dafür haben wir noch vor Kurzem in den Protest. Monatsbl. zahlreiche Belege gegeben; wie er durch sein einseitiges Betonen des religiösen Elementes die sittlichen Aufgaben hintansetzt, dafür brauchen wir uns nur auf die ausgezeichnete Schilderung in Rothe's Ethik zu berufen; wie er die erste Aufgabe des Christenthums, die Jugend-Erziehung, realisirt, davon ist die Elberfelder Waisenhaus-Erweckung ein laut redendes Beispiel gewesen. — Aber das Alles berührt uns hier nicht, und wir werden uns mit Gottes Hülfe zeitlebens vor dem ächt pietistischen Fehler zu hüten suchen, in einer andern Richtung nur das Schlechte zu sehen, und werden trotz aller Einseitigkeiten des Pietismus für seine Verdienste und seine guten Seiten nicht blind sein. Eins aber dürfen wir nicht verschweigen, wenn wir nicht selbst durch Verhehlung der Wahrheit gegen die Kirche, der wir nicht blos durch die Geburt, sondern auch durch die innigste Liebe angehören, sündigen wollen: die Art, wie die herrschende pietistische Richtung in der Rheinprovinz den Wahrheitssinn, der nicht blos eine christliche Pflicht, sondern selbst eine heidnische Tugend, erstickt hat. Es handelt sich eben um eine Erstickung, um eine wirkliche Unterdrückung desselben; der Andersdenkende wird solange terrorisirt, bis er den Muth zur Vertretung des eigenen Standpunktes verliert, bis, um Beyschlag's Wort noch einmal zu erwähnen, „die Theologie von Neander und Nitzsch mundtodt gemacht" ist. Und wenn auch schon die bisher angeführten Thatsachen mehr als genügt haben werden, den scharfen Vorwurf, den wir ernst und vor Gottes Augen aussprechen, zu begründen, so bleibt uns doch nun noch übrig, die natürliche Scheu der Berührung eigener Erlebnisse im Hinblick auf die Pflicht gegen das Allgemeine hintanzusetzen, und eine persönliche Erfahrung ähnlicher Art mitzutheilen. Möge dann Jeder urtheilen, ob unsere Klage über die Unterdrückung des Wahrheitssinnes zu scharf ist. —

Alle, die die rheinische Kirche kennen, kennen auch die eigenthümliche Erscheinung, daß in dieser, die badische und manche andere an Seelenzahl überragenden Kirche nie ein eigenes kirchliches Organ bleibend gedeihen wollte; in jenem Artikel der „Allg. Kirchl. Zeitschr.", der vor mehreren Jahren die bekannte Polemik hervorrief, ist auch dieser Punkt genügend beleuchtet worden. Nur in einem Punkte können wir

uns dem Urtheil des damaligen Correspondenten nicht anschließen; aber es ist freilich ein solcher, der jene Erscheinung in ein noch grelleres Licht stellt. Denn gerade weil der Redakteur des „Gemeindeblattes“ einer der wackersten und tüchtigsten rheinischen Geistlichen ist, dem es weder an Fähigkeit zur Leitung der Redaktion, noch an Eifer zur Erfüllung dieser Aufgabe fehlt, ist die Thatsache, daß das Gemeindeblatt auch unter seiner Leitung nie recht floriren wollte, um so eigenthümlicher. Nach ihrer Ursache braucht man freilich nicht weit zu suchen; denn es ist ja überbekannt, wie es unter der großen Anzahl der rheinischen Pfarrer zwar viele giebt, die über den Glauben Anderer zu Gerichte zu sitzen verstehen, wie aber derjenigen, die ihr eigenes kirchliches Organ mit Beiträgen unterstützen, ungemein wenige sind. Nachdem jedoch im Anfang d. J. das protest. Gemeindeblatt eingegangen und zugleich der Grundsatz ausgesprochen war, daß das evang. Gemeindeblatt den verschiedenen in der rheinischen Kirche vertretenen Ansichten Raum gewähren, ein Sprechsaal beider Parteien sein sollte, konnte man hoffen, daß die Bemühungen des Redakteurs mit besserem Erfolge gekrönt werden und die bisher zersplitterten Kräfte sich zu gemeinsamer Arbeit vereinigen würden. Wenigstens sind uns manche tüchtige rheinische Geistliche bekannt, die bei Gelegenheit des vorjährigen G.-A.-Festes, wo zuerst der Gedanke einer möglichen Vereinigung der beiden sich gegenseitig aufreibenden Blätter zur Sprache kam, diese Hoffnung äußerten; und wir gestehen gerne, daß auch in uns dieselbe Hoffnung geweckt wurde. Wie wenig nun aber der Grundsatz der Gleichberechtigung der verschiedenen Parteien gewahrt, ja wie direkt versucht worden ist, die dem Pietismus mißliebigen Ansichten mundtodt zu machen, dafür ist eben die folgende Thatsache zu charakteristisch, um verschwiegen bleiben zu dürfen; und dieser Gedanke allein läßt uns die persönlichen Unannehmlichkeiten gering achten, die ihre öffentliche Besprechung für uns selbst hat. In Angelegenheiten des Reiches Gottes darf man sich eben nicht mit Fleisch und Blut besprechen.

Nach einer Abwesenheit von mehreren Jahren, gerade um die Zeit des erwähnten G.-A.-Festes in die Heimath zurückgekehrt, war ich der Aufforderung, eine frühere Betheiligung an dem evang. Gemeindeblatt wieder aufzunehmen, gerne gefolgt; und die ersten Nummern des diesjährigen Jahrganges hatten eine Reihe theils eigener Reise-Erinnerungen aus dem Orient, theils Briefe eines Jerusalemer Freundes, theils Bücherbesprechungen aus meiner Feder gebracht. Ob diese Mitarbeit irgend persönliche Vortheile bot, wird die Redaktion des Gemeindeblattes am besten wissen; und ob es unberechtigte Gründe sind, die

trotz besonderer Hochachtung vor dem Redacteur mich nöthigen, diese Beziehungen aufzugeben, darüber möge jeder Leser selber urtheilen: ich werde mich einfach referirend verhalten.

Nachdem schon eine Besprechung der van Oosterzee'schen Gegenschrift gegen Renan, welche die Licht- und Schattenseiten dieses holländischen Productes gleichmäßig hervorhob, vorangegangen war, war eine zweite Recension über das Charakterbild Jesu von Dr. Schenkel ebenfalls aus meiner Feder gefolgt. In nicht wenigen Punkten zu anderen Ergebnissen wie der Verfasser gelangt, hatte ich diesen verschiedenen Ansichten unverhohlen Worte geliehen, und das, was mir die schwächere Seite des Buches zu sein schien, so sehr hervorgehoben, daß, wenn irgend Jemand, der Herr Verfasser Ursache gehabt hätte, einem Anfänger in der Wissenschaft eine solche Recension übel zu nehmen. Neben den von mir nicht getheilten Anschauungen des Buches waren dann aber natürlich auch die wissenschaftlichen Fortschritte, die es von früheren gleichartigen Producten rühmlich unterscheiden, kurz angedeutet, mehrere Mißverständnisse abgewehrt und schließlich die Hoffnung ausgesprochen worden, daß, da ein unbefangenes Studium des Buches auch dem nicht zustimmenden Leser viele Anregung bringen werde, dasselbe auch wirklich aller Orten unbefangen gewürdigt, und nicht aus Opposition gegen den Verfasser das Gute seines Buches verkannt werden möge. — Gewiß eine Beurtheilung, der alles andere eher als Parteisucht vorgeworfen werden dürfte.

Unterdessen waren aber die bekannten Ereignisse in Baden ins Rollen gekommen. Jesuitismus und Pietismus hatten sich in brüderlicher Harmonie zum gemeinsamen Angriff auf die dortige Regierung geeinigt, und zur Vorbereitung auf die Heldenthaten der Freiburger Curie in der Schulfrage hatte das Plänklergefecht des Angriffes auf das „Charakterbild Jesu" begonnen. — Wie die Lorbeern der badischen Glaubenshelden ihre Geistesverwandten draußen nicht schlafen ließen, ist hinlänglich bekannt; und so waren denn auch erst wenige Wochen nach dem Erscheinen jener Recension verflossen, als das Gemeindeblatt beifolgende Erklärung gegen dieselbe brachte, die mir der Redacteur gleichzeitig als eine ihm sehr unangenehme, aber für ihn unabwendbare Sache ankündigte.

Erklärung. In Nr. 9 dieses Blattes befindet sich eine Recension über das Charakterbild Jesu von Schenkel, welche, wie die Namens-Chiffre andeutet, uns von anderer Hand zugekommen war, ohne daß die Redaction ein Recensions-Exemplar zu näherer Kenntnißnahme erhalten hätte. Mögen nun auch in jener Recension die ernsten Ausstellungen, die gemacht werden, das sonst Gesagte wohl überwiegen, so fehlt ihr doch immer für unser Blatt vor Allem dies, daß sie

sich dem Buche gegenüber nicht auf den Standpunkt der christl. Gemeinde stellt, sondern auf den der modernen kritischen Wissenschaft, welchem die bedenklichsten Concessionen gemacht werden. Es gilt dagegen denn aber jetzt hervorzuheben, wie die christliche Gemeinde zu einem Buche steht, das die historischen Grundlagen des Christenthums erschüttert und Cardinalpunkte, wie die wunderbare Geburt Christi und seine leibliche Auferstehung leugnet. Es ist daher unter die Schriften zu zählen, an denen die einfach bibelgläubige Christen-Gemeinde großes Aergerniß und Anstoß nimmt und wogegen Zeugniß abzulegen ist. Der Mangel, daß die erlösende und versöhnende Beziehung Christi zu uns bei Schenkel's Darstellung seines Charakterbildes nicht zur Sprache gekommen ist, ist schon in der Recension in Nr. 9 gerügt; die angedeutete Entschuldigung dafür, daß das ~~nicht~~ in dem streng historischen (nicht dogmatischen) Zwecke des Buches gelegen, kann aber nicht befriedigen, denn es liegt das doch wohl tiefer in dem ganzen Standpunkt des Verfassers, wie er ihn in diesem Buche eingenommen hat, ein Standpunkt, welcher von dem der bibelgläubigen christlichen Gemeinde, die vor Allem Christus als Sohn Gottes bekennt, sehr weit entfernt ist, was wir ausdrücklich hervorzuheben nicht unterlassen wollen.

D. Red.

Es richtet sich nun der Standpunkt, von dem diese Erklärung ausgeht, so sehr von selbst, daß es kaum nöthig ist, ihn noch irgendwie zu beleuchten. Zunächst schlägt ja die Redaction schon dadurch, daß sie sich mit der Unkenntniß (!) des Buches entschuldigt, ihrer eigenen Erklärung gegen dasselbe ebenso sehr ins Gesicht, wie die bekannten badischen Protestler, die auch, ohne das Buch gelesen zu haben, es auf den Index setzen zu müssen erklärten. Die Identificirung der eigenen Partei ferner mit der ganzen christlichen Gemeinde malt eben wieder die bekannte Bescheidenheit des Pietismus, der dies immerfort thut, obgleich er recht gut weiß, daß gerade von dem kirchlich lebendigsten Theile der Gemeinde neun Zehntheile anders gesinnt sind und mit der berühmten eigenthümlichen Sittlichkeit der pietistischen Kreise nichts zu thun haben wollen. Der gegen die Recension erhobene Vorwurf endlich von den bedenklichen Concessionen an die moderne kritische Wissenschaft kann von uns um so bereitwilliger acceptirt werden, als ja die Gegenpartei sich selbst dadurch den von ihr sonst so gerne dem Scheine nach festgehaltenen wissenschaftlichen Charakter bestreitet, und dies um so mehr, da die sogenannten bedenklichen Concessionen in dem Nachweise bestanden, daß Männer wie Neander und Tholuck mit verdammt werden müßten, wenn man die kritische Scheidung verschiedener Bestandtheile in den Evangelien von verschiedenem historischen Werthe verwürfe, und da somit eben diese Männer dadurch jener bedenklichen Concessionen geziehen werden.

Freilich bleibt, nachdem man so dem gerade in der Rheinprovinz so aggressiv auftretenden Romanismus gegenüber die Waffen freiwillig abgelegt hat, auch nichts Anderes übrig, als seine Vertheidigungsmittel

nicht blos insofern zu übernehmen, daß man einen neuen Index der ketzerischen Bücher anlegt, sondern auch weiter darin, daß man die des eigenen Urtheils natürlich ganz unfähige Gemeinde vermittelst eines neuen Beichtstuhls vor solchen verderblichen Büchern schützt. Um so mehr wird dies erforderlich sein, wenn, wie die betr. Erklärung es ausdrücklich thut, die Grundlagen des Christenthums nicht in dem lebendigen Glauben an die in Christo erschienene Wahrheit, nicht in der eigensten Ueberzeugung, daß er allein Worte des ewigen Lebens bietet, gesucht werden, sondern in dem Fürwahrhalten der von Anderen über ihn berichteten Thatsachen, und zwar merkwürdiger Weise gerade derer, die vor und nach seinem selbstthätigen Auftreten liegen, der Geburt und der irdisch-leiblichen Auferstehung, die bekanntlich durchaus nicht identisch ist mit der von dem Apostel Paulus so lebendig erfahrenen und bezeugten. Wo so die Basis des Protestantismus verlassen ist, da wäre es Thorheit, sich darüber zu verwundern, daß man, statt den Gegner zu widerlegen, es für thunlicher hält, Zeugniß gegen ihn abzulegen, und mit den Juden in Jerusalem oder den Concilien von Chalcedon und Kostnitz Geschrei statt Gründe auf ihn zu schleudern. Wir wollen gerne zugeben, daß der Verfasser jener Erklärung sich diese sie allein begründenden Principien selber nicht klar gemacht hat; daß ihr Standpunkt sich aber nur vermöge solcher Principien, vermöge eines absichtlichen Verblendens vor der Wahrheit aufrecht erhalten läßt, beweist sie selbst durch die schließliche Wiederholung des schon in der Recension in seiner völligen Unthunlichkeit dargelegten Vorwurfes, daß in einem Buche, das allein die eigene menschliche Charakter-Entwickelung des Herrn zu schildern unternahm, sein erlösendes und versöhnendes Verhältniß zu uns (das der Verfasser bekanntlich so geisteskräftig in seiner Dogmatik behandelt hat) nicht zur Sprache gekommen ist.

Doch alle diese Dinge liegen so sehr für jeden Leser der Redaktions-Erklärung auf der Hand, daß die beste Charakterisirung ihres Geistes einfach in ihrem Abdrucke besteht; und es ist um so weniger unsere Absicht, uns in eine Polemik über solche Ansichten einzulassen, als wir recht gut wissen, daß der Redakteur persönlich nicht diesen katholisirenden Standpunkt vertritt, vielmehr sich früher als einer unserer wackersten Kämpen gegen den Romanismus jeder Art bewährt hat. Daß aber die ihm par ordre de Mufti abgenöthigte Erklärung wirklich auf den dargelegten Principien basirt, darüber wird kein geschichtskundiger Leser im Zweifel sein. Dennoch ist es gegen unsern eigenen Wunsch und Willen geschehen, daß wir diese Sache öffentlich zu besprechen genöthigt sind; nur die Nichtermöglichung unseres ursprünglichen Planes von

Seiten der Redaction hat uns dazu bewogen; und gerade dies Factum giebt uns vor Allem das Recht, den Vorwurf der absichtlichen Unterdrückung der Wahrheit gegen den in der rheinischen Kirche herrschenden Geist zu erheben.

Es ist bekanntlich der Grundgedanke unserer ganzen Preßgesetzgebung, daß ein in einem öffentlichen Blatte Angegriffener Raum zur Rechtfertigung in demselben Blatte beanspruchen darf. Daß sich nun in dem Gemeindeblatt eine andere Ansicht als die meinige gegen den von mir vertretenen Standpunkt ausgesprochen, würde mir kein Recht zu irgend einem Vorwurfe gegen die Redaction geben. Wo aber der wahrlich nicht bloß von mir, sondern Gottlob von einem großen und nicht dem schlechtesten Theile unserer Geistlichkeit eingenommene Standpunkt als ein bedenklicher und für die Gemeinde gefährlicher dargestellt war, durfte ich eben so wenig diesen ja nicht auf mich, sondern auf den ganzen Standpunkt gerichteten Angriff stillschweigend hinnehmen. Ich habe diese mir obliegende Pflicht offen dem Redacteur dargelegt und ihm die Wahl gelassen, mir als dem angegriffenen Theile Raum zu einer kurzen, den gegnerischen Theil gar nicht berührenden und nur das Recht des eigenen Standpunktes wahrenden Erklärung zu geben, oder einer anderweitigen Besprechung des Angriffs entgegenzusehen. Die getroffene Wahl ist die seinige, nicht die meinige. Und wenn ich weit davon entfernt bin, die Schuld dafür ihm persönlich aufzubürden, da ich dazu unsere heimischen Verhältnisse nur zu gut kenne, so kann ich doch das Faktum unmöglich anders bezeichnen, als Beyschlag es den Eiferern in Altenburg gegenüber gethan, als den Versuch, die unliebsame Wahrheit einfach „mundtodt zu machen", dem Gegner das Wort abzuschneiden, und dies um so mehr, da dieser Vorfall durchaus nicht vereinzelt dasteht, sondern z. B. um dieselbe Zeit einem der trefflichsten unserer älteren Geistlichen etwas sehr Aehnliches widerfahren ist. Und wenn man zur Entschuldigung eines solchen Verfahrens sich darauf beruft, das betr. Organ sei ein Gemeinde-Organ (obgleich es bekanntermaßen gar nicht in die Gemeinden einzudringen im Stande ist), und die Gemeinde müsse vor so gefährlichen Ansichten geschützt werden, so hat man sich ja gerade durch diese Nachahmung der Censur selber das Urtheil gesprochen. Roma locuta est, ergo . . Wer freilich mehr für das Wohl der Gemeinde bedacht ist, derjenige, der ihren religiösen Bedürfnissen Befriedigung zu verschaffen sucht, oder derjenige, der die lebendige Quelle der Worte des Herrn durch den Schutt scholastischer Formeln verdeckt, darüber sind die Gemeinden selber glücklicher Weise gar wenig in Zweifel.

Vielleicht hat die ganze Sache uns länger aufgehalten, als für den so sehr in Anspruch genommenen Raum unserer Zeitschrift wünschenswerth ist. Aber es war hier um so mehr eine Pflicht zur Steuer der Wahrheit zu erfüllen, als leider die Berechtigung zu dem Vorwurf, den wir über die Unterdrückung des Wahrheitssinnes in der rheinischen Kirche erheben mußten, nicht blos auf dem Verfahren des Pietismus und der aus ihm hervorgegangenen Pseudo-Orthodoxie basirt, sondern ebensosehr auf dem Verfahren derer, die zur Geltendmachung ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugung die heilige Pflicht haben. Wenn in der That die Theologie von Neander und Nitzsch im Rheinland mundtodt gemacht ist, so wäre es doch Unrecht, die Schuld dafür blos deren Gegnern aufzubürden, da sie die eigenen Vertreter derselben nur zu sehr mit trifft. Hätten diese immer den rechten sittlichen Muth gehabt, das für Wahrheit Erkannte auch zu bekennen und ihre Ueberzeugungstreue zu wahren, so hätte es nie so weit kommen können. Aber da glaubt man sich selbst vor Verketzerung zu schützen, wenn man wieder Andersdenkende mit in den Koth zieht, mit dem Stein auf sie wirft. Da glaubt man Ritschl's Ansehen einen Dienst zu thun, wenn man auf Schenkel schimpft, und den Nitzsch'schen Standpunkt zu wahren, wenn man Ritschl herabsetzt. Und so hat man sich die Strafe der eigenen Unlauterkeit selbst zuzuschreiben; denn daß man seinem eigenen Standpunkt dadurch keinen Vortheil bringt, daß man darum doch für eben so ungläubig gilt, beweisen nicht nur alle jene oben von uns erwähnten Thatsachen, sondern das weiß auch jeder nicht ganz Blinde selber. So lange daher den Vertretern der wissenschaftlichen Theologie der sittliche Muth fehlt, so lange geht leider der Vorwurf der Erstickung des Wahrheitssinnes nicht blos an die gegnerische, sondern auch an ihre eigene Adresse.

Freilich es ist nichts Angenehmes, nichts Leichtes, was wir hiermit von ihnen verlangen; aber ist es etwa der Bequemlichkeit halber, daß man Christi Jünger zu sein strebt? Können wir als die Seinen in der That ein anderes Loos erwarten, als er selber gehabt hat und seinen Jüngern für alle Zeiten vorher verkündigt hat? Und sein Geist ist es doch, der sichtbar die Geschichte der Kirchen und der Völker lenkt; seine Hand ist vor Allem in dem Laufe der geschichtlichen Entwickelung des Protestantismus zu spüren. Eine Periode ist der andern darin gefolgt, daß die in ihr herrschende Richtung zunächst, vom Geist Gottes beseelt, günstig auf die Kirche einwirkte, dann aber durch ihre eigenen Fehler gefallen ist und einer andern Platz gemacht hat. So mußte die Orthodoxie dem Pietismus, der Pietismus dem Rationalismus weichen;

und so war es wiederum vor einem halben Jahrhundert, als alle Katheder, alle Kanzeln von Rationalisten besetzt waren, und doch die von ihnen vertretene Richtung, weil in sich selber zerfallen, den Angriffen einer an Zahl anfänglich sehr geringen Gegenpartei weichen mußte. Und ist es nicht auch jetzt wiederum so, wo der Pietismus das große Wort in unserer Kirche führt, und durch seine mehr als naive Selbstüberhebung an ein altes Sprüchwort über die Zeit, wo der Hochmuth am größten ist, mahnt, und wo auch erst wenige und schwache Regungen einer Wendung zum Besseren laut werden? Aber derselbe Herr, der in den früheren Perioden mit seinem Geist die Kirche gelenkt hat, ist ihr auch jetzt nahe; und sind die Zeugen des neuen Geisteshauches, der abermals von ihm ausgegangen ist, auch erst schwach an Zahl und gering an Kräften, seine Hülfe wird ihnen nicht fehlen. Denn es hat doch schon wieder zu tagen begonnen, und das Licht ist auch heute des Sieges über die Finsterniß sicher. Und eben darum geht auch jetzt wieder eine Sichtung durch die, die Jünger des Lichts oder der Finsterniß sind, die dem Namen oder der That nach ihren Erlöser bekennen. Es hat auch heute Jeder die Wahl, mit dem großen Haufen zu ziehen und auf sanftem Polster den Lohn des unterdrückten Gewissens zu genießen; oder das Kreuz Christi auf sich zu nehmen, und ihm in Selbstverleugnung und Demuth, aber gerade deshalb gestärkt durch das Zeugniß des heiligen Geistes in seinem Gewissen zu folgen. Auf welcher Seite in der gegenwärtigen kirchlichen Krisis persönlicher Vortheil oder Nachtheil liegen, darüber kann sich wohl Niemand mehr ein Hehl machen. So möge denn Jeder selbst zusehen, ob er dem Herrn folgen will, der für die Wahrheit gestorben ist und Wahrheit von den Seinigen fordert, oder dem Versucher, der nicht blos zu Christo gesagt hat: Wenn du mich anbetest (und die Wahrheit verläugnest), so will ich dir alle Reiche der Welt geben.

(II). Es sind eigenthümliche Erscheinungen, die seit Schluß des vorigen und seit Anfang dieses Jahres die preußische Kirche bewegen. Preußen, das Land des großen Kurfürsten, der die oberste Schirmherrschaft des deutschen Protestantismus, deren Sachsen wie Schweden sich unwürdig gemacht, seinem Lande zuwandte, und in dem Jahrhundert des krassesten lutherischen Fanatismus der Einigung der getrennten protestantischen Confessionen vorarbeitete; Preußen, das Land Friedrichs des Großen, dessen Talente die kleine Mark zur europäischen Großmacht erhoben, und der den ersten Grundsatz des modernen Staates, daß dieser jeden seiner Bürger nach seiner Façon selig werden lassen müsse, zum ersten Male vom Throne herab aussprach; — Preußen, das

Land Friedrich Wilhelms III., der den gedemüthigten Staat durch weise Reformen wieder emporhob, der zum Segen für alle Folgezeit die Schranken zwischen den Confessionen niederriß; — dies Preußen wird jetzt auf kirchlichem Gebiete durch Bannbullen erregt, die der päpstlichen Encyklika den Rang streitig machen. Von der Stadt, die im siebzehnten Jahrhundert die ersten Ahnungen einer Union sah, die auf der Grenzscheide des achtzehnten durch die letzte Wirksamkeit Spener's gesegnet war, von der aus um die Mitte desselben Jahrhunderts der rüstige Kampf gegen den Jesuitismus durch Männer geführt wurde, deren damals verspottete Jesuitenriecherei sich als nur zu wahre Prophetie erwiesen hat; von diesem Berlin aus, wo noch in den ersten Decennien unseres Jahrhunderts die großartige Wirksamkeit Schleiermacher's auf ganz Deutschland belebend einwirkte, sehen wir jetzt durch die officiösen politischen Blätter die päpstliche Encyklika gepriesen, dem Bündniß mit den Ultramontanen, den unversöhnlichsten Gegnern Preußens, das Wort geredet, und gleichzeitig auf kirchlichem Gebiet ein Strohfeuer papierner Proteste angeschürt gegen die Anwendung der Grundprincipien der Reformation. Die Einwirkung dieser eigenthümlichen Art, den preußischen Einfluß zur Geltung zu bringen, ist freilich wohl das gerade Gegentheil dessen, was man bezweckte; man hat diejenigen, die man unterstützen wollte, zu Verräthern an ihrer eigenen Kirche wie an ihrem eigenen Lande gestempelt, dem Lokalpatriotismus die Waffen selbst in die Hand gegeben, und zugleich unsere preußischen Zustände in den nichtpreußischen Landen gründlich an den Pranger gestellt. Der Nichtpreuße dankt Gott, daß er nicht unter solchem Commando steht. Das Gefühl des Preußen freilich muß um so schmerzlicher sein.

Sollen wir aber darum an Preußens Staat, an Preußens Kirche verzagen, weil sie einen Augenblick schwerer Krisen durchleben? Mögen Andere es thun, wir können es nicht. Denn wir sind nicht blos dem Namen nach Preuße, wir glauben an den Beruf Preußens auch für die Zukunft, an einen Beruf, der sich gerade in der Zukunft erst recht entwickeln wird, und kein noch so schlimmes Krankheitssymptom der Gegenwart kann uns daran irre machen; denn wir blicken auf die Geschichte und sehen in der Entwickelung der Vergangenheit die Bürgschaft der Zukunft. Wir denken auch bei den neuesten Versuchen, die Wöllner-schen Maßregeln an innerer Bodenlosigkeit zu überbieten, an das klägliche Scheitern der damaligen Machinationen, und getrösten uns der schließlichen Durchführung eines echten Königswortes: „Es ist mein fester Wille und Entschluß, die evangelische Union, deren segensreicher Entfaltung eine mit dem Wesen der evangelischen Kirche unverträgliche

Orthodoxie hinderlich in den Weg getreten ist und fast ihren Verfall herbeigeführt hat, aufrecht zu erhalten und weiter zu fördern, — — alle Heuchelei und Scheinheiligkeit aber, die sofort im Gefolge jener Orthodoxie sich einstellt, wo nur möglich, zu entlarven!"

Aber gerade weil wir an Preußens Zukunft mit Nichten verzagen, ist die Pflicht um so größer, in einem Augenblick, wie dem jetzigen, nicht feige zu schweigen; nicht von der Ueberzeugungstreue zu lassen, wenn die wilden Wasser eines Massengeschreies auf uns einstürmen. Gerade weil die Zahl der Vorkämpfer für die heiligsten Güter Preußens, für die Grundprincipien des Protestantismus so klein und zusammengeschmolzen ist, haben die sich um so fester zusammenzuschließen, die an ihnen festhalten. Grüß euch Gott, ihr wackeren Männer im Berliner und Greifswalder Unionsverein, die ihr als die ersten Zeugen dafür aufgetreten seid, daß der Geist unserer protestantischen Vorväter in Preußen auch heute nicht erstorben ist; grüß euch Gott, ihr tüchtigen Streiter in Preußen, in Pommern, in Sachsen, in Schlesien, am Rhein, die ihr mit offenem Visir gegen die Mächte der Finsterniß streitet, die nach eigenem Geständnisse prüfen wollen, wer zu den Ihrigen gehört. Verzagen wir nicht; auch uns gilt ja jenes gewaltige prophetische Wort, das einst Francke ermuthigte, ohne alle äußere Mittel den Bau seines Waisenhauses zu beginnen: „Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adlerflügeln, daß sie rennen und nicht matt, daß sie laufen und nicht müde werden".

Wir verzagen nicht; denn auch unser Kampf ist ein heiliger, ein Kampf des Glaubens gegen den Kleinglauben. Der Grundgedanke der Gegner ist ja, daß es mit der Herrschaft Christi über die Welt böse aussieht, daß die Weltmächte stärker wie er sind, daß nur die sich selbst laut als die Frommen ausposaunenden Häuflein das Reich Gottes ausmachen. Wir aber glauben, daß unser Herr heutzutage eben so mächtig lebt und wirkt, wie damals, als er selbst auf der Erde gewandelt, daß sein Geist auch heute im Stande ist, alle „große Macht und List" des Feindes zu Schanden zu machen. Und darum sind auch wir der Zuversicht unseres Nationalreformators, daß man „dem lieben Gott keine Pfeiler unter den Himmel zu bauen braucht", wissen auch wir, daß er selbst alles für sein Reich Uebernommene herrlich hinausführt.

Wir ermatten nicht; denn unser Kampf ist ein echt protestantischer, ein Kampf um die Grundprincipien des Protestantismus. Die Gegner sind, der eine mehr, der andere weniger, vom katholischen Sauerteige durchdrungen. Mögen sie den Stolberg, Schlegel,

Jarcke, Hurter, Gfrörer direct folgen; mögen sie mit Leo und seinem Volksblatte sich von diesem Schritt durch das fromme Bedenken abhalten lassen, daß sie das eingesunkene Gebäude der evangelischen Kirche nicht als einzelne Deserteure, sondern in ganzen Massen verlassen wollen; oder mögen sie einfach die evangelische Kirche selbst zu katholisiren suchen — ein Princip haben sie alle gemein, den Leuchter der freien Wissenschaft umzustoßen, ohne den es in den evangelischen Landen bald ebenso düster aussehen würde, wie im Königreiche Neapel seligen Andenkens. Wird die freie Forschung verdammt — einerlei, ob durch den unfehlbaren Spruch eines Pio Nono, oder durch die sehr fehlbare Weisheit eines Pommer'schen Consistoriums oder einer mit Hengstenbergischer Augensalbe versehenen märkischen Pastorenversammlung — so feiert der Katholicismus Sieg auf Sieg, geht es mit dem Protestantismus alljährlich zurück. Wie hebt nicht der katholische Jesuitismus von Decennium zu Decennium sein Haupt kecker empor, seitdem die protestantischen Jesuiten ihm vorher den Boden geebnet! Darum gilts „zu halten was wir haben, daß Niemand unsere Krone uns nehme".

Wir fürchten uns vor keiner demagogischen Wühlerei; denn unser Kampf ist im edelsten Sinn des Worts conservativ, ein Kampf um die ruhige organische Weiterführung der ganzen gottgeleiteten Entwickelung unserer Kirche. Die Gegner machen sich zu Richtern über die göttliche Vorsehung; sie sagen, der Geist des Herrn sei mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, d. h. mit der Zeit, wo die confessionelle Gehässigkeit, wo die Ketzer- und Hexenprocesse aufhörten, aus unserer Kirche gewichen; sie wollen, daß man auf einmal mehrere Menschenalter in die Vergangenheit wieder zurückgreife, schmähen die Zeit unserer Väter und Mütter als eine Periode des Unglaubens und Abfalles. Es ist das ein revolutionäres Treiben, das die ruhige Entwickelung der Kirche unterbricht. Und als revolutionär, die Grundvesten der Kirche unterwühlend, haben sich die Resultate dieser Wühlereien schon jetzt erwiesen. Wie ist die Eintracht der Confessionen gegenseitiger Verketzerung gewichen! wie sind nicht die mit einem Male ungläubig gescholtenen Gemeinden muthwillig der Kirche entfremdet! welch trostloses Bild gewährt nicht der gegenwärtige Zustand unserer Kirche, in der eine zum großen Theile von der ganzen Kulturentwickelung überflügelte Geistlichkeit alle Heroen unseres Volkes mit Koth bewirft, und dafür sich selbst mit katholischen Priesterrechten auszustatten bemüht ist. — Diesem revolutionären Treiben gegenüber, das die historische Entwickelung der Kirche mit Füßen tritt, gilt es, echt conservativ in demselben Sinn weiterzubauen, in dem Gott der Herr selbst es uns durch seine Leitung der Entwickelung des Protestantismus

gezeigt hat. Nein, es ist nicht eine ganze Periode, die Periode, welche die Sieger der Freiheitskriege erzeugte, aus der Entwickelung unserer Kirche auszustreichen; es ist dem Rationalismus so gut wie der Orthodoxie und dem Pietismus sein gottgewolltes Recht auf evangelischem Boden zuzugestehen.

Das ist der Kampf, den es jetzt gilt, ein gläubiger, ein protestantischer, ein conservativer Kampf; und das steht auf dem Spiel, wenn die ungläubigen, die katholisirenden, die revolutionären Mächte den Sieg behalten. Darum dürfen alle die, denen die Zukunft des deutschen Protestantismus, und, was eng damit zusammenhängt, die Zukunft Preußens am Herzen liegt, in einem Augenblick, wie dem jetzigen, weniger als je in ihrem Kampfe ermüden. — Ein kolossalerer Irrthum ist kaum denkbar, als der, daß dies Ketzergeschrei, das sich jetzt gegen Dr. Schenkel erhebt, und zumal die Agitation, die in Preußen unter diesem Vorwande in's Feld geführt wird, blos ihm und seinem neuesten Buche, und nicht vielmehr unserer ganzen neueren Theologie, dem Product der Gesammtentwickelung dreier Jahrhunderte, gelten. Dr. Beyschlag's Wort den Zeloten in Altenburg gegenüber ist ein nur zu richtiges; aber nicht blos die Theologie von Neander und Nitzsch soll mundtodt gemacht werden; schon längst haben sich Stimmen erhoben, die den Fluch auf Alles werfen, was nicht mit dem Buchstaben der Concordienformel oder der Dortrechter Kanones übereinstimmt. Doch wozu dies anführen, wo es aller Welt vor Augen liegt, wo z. B. wieder gerade die neue Auflage von Schwarz' Geschichte der neuesten Theologie das „schnelle Reiten der Todten" an zahllosen Beispielen nachgewiesen hat. Und die Partei, die das wüste Ketzergeschrei unwissender Massen gegen die Vertreter der Wissenschaft in's Feld führt, die, um den Ausdruck Dr. Hoffmann's in seiner bekannten Landtagspredigt zu übernehmen, statt dem Herrn ihre Wege zu befehlen, sich auf „Majoritätswirthschaft" verläßt, weiß selber am besten, was sie damit bezweckt. Hat sie doch in der That schon Vieles damit erreicht. Denn so gut die Jesuiten durch die von ihnen am Gängelbande geleiteten unteren Klassen gegen die heiligsten Ordnungen des Staates Revolution zu machen verstehen, so gut die Socialisten und Communisten die Trägen unter den Arbeitern auch heute noch mit ihren Schlaraffenbildern zu verführen im Stande sind, — so gut kann man durch Aufstachelung der religiösen Leidenschaften auch auf unserm kirchlichen Boden Unheil genug stiften. Dr. Hengstenberg hat — wir gestehen ihm dies Lob gerne zu — von Anfang an die Menschen richtig beurtheilt, als er seine Wühlereien in's Werk setzte; und Schleier-

macher hat nur zu gut geweissagt, als er gegen Ende seines Lebens von den unter der Erde wühlenden düsteren Larven verkündigte, daß sie schon bald den Boden unter unsern Füßen sich heben lassen würden. Wie sehr ist sein Wort in Erfüllung gegangen! was haben die Bundes- und Geistesgenossen der Jesuiten schon jetzt aus unserer Kirche gemacht! — Als im Jahre 1794 gegen den weitestgehenden der Rationalisten, Dr. Paulus, damals in Jena, eine Verketzerungsschrift eingereicht wurde, da hat der verdienstvolle Herder in der schlagendsten Weise die unprotestantischen und ungläubigen Tendenzen der Ketzerrufer in's Licht gestellt, und auf sein meisterhaft klares Rescript (abgedruckt in Reichlin-Meldegg's Biographie von Paulus, I § 15) mußten die Gegner verstummen. Als die evangelische Kirchenzeitung 1830 die berüchtigte Denunciation gegen Wegscheider und Gesenius brachte, da waren es Neander und Ullmann; als das Straußische Buch 1835 verboten werden sollte, da war es wieder Neander, der das protestantische Princip wahrte. Und welch ein Sturm des Unwillens erhob sich in allen evangelischen Landen, als das Rostocker Ketzergericht gegen Dr. Baumgarten bekannt wurde. — Und jetzt, wenig Jahre später, wie steht es jetzt! Wo sind die Herder, die Neander und Ullmnan?

Bei der in Preußen jetzt hervorgerufenen Agitation handelt es sich um die Unterstützung einer revolutionären Auflehnung einer unterdrückungssüchtigen Minorität gegen das eigene Kirchenregiment. Es ist ein Sturm von allen Ecken und Enden gegen eine Behörde, die die Basis des Protestantismus wahrt; darum aber auch in allen Theilen Preußens die gleiche Pflicht für diejenigen, denen an der Zukunft Preußens und des sie bedingenden echt deutsch-protestantischen Geistes gelegen ist, diesem Sturme entgegenzutreten.

Dieser Grundgedanke ist es, der auch den Unterzeichneten belebt, wenn er abermals das Wort über die Verhältnisse der rheinpreußischen Kirche erhebt. Gott Lob und Dank! es ist bei uns noch nicht soweit gekommen, wie in den ostpreußischen Provinzen. Dafür sind unsere Gemeinden zu lange Kreuzkirchen gewesen, dafür ist der größte Theil unserer Geistlichen im Vergleich zu den Kreuzzeitungsgenossen zu persönlich anständig, dafür sitzen auch in unserer oberen Kirchenbehörde immer noch Männer, denen das Wesen des Protestantismus nicht ganz abhanden gekommen ist. — So haben wir denn auch bisher noch nicht von solchen schönen Dingen wie in Brandenburg, Pommern und Preußen gehört. Wir wissen wenigstens bis jetzt von keinem Edict des Consistoriums, das die untergebenen Geistlichen zu einem Kreuzzuge aufforderte gegen ein von den Meisten gar nicht gelesenes Buch. Und wenn uns auch die eine

Wupperthaler Adresse an die badischen Protestler, die uns zu Gesicht kam, wieder einmal schmerzlich bedauern läßt, wie auch persönlich höchst ehrenhafte Männer, durch epidemische Vorurtheile getäuscht, einer unehrenhaften Sache zustimmen können, so drängt es uns doch, mit unserm Bedauern über diese durch Unkenntniß der Sachlage hervorgerufenen Vorurtheile zugleich wenigstens darüber unsere Freude auszusprechen, daß diese Adresse der Zeit nach vor die Berliner Encyklika fällt, also nicht von ihr influirt ist. Die Ehre, mit dem Pastorenthum der Kreuzzeitung in einer Reihe zu figuriren, hat sich die rheinpreußische Geistlichkeit scheint's wie im vorigen so auch in diesem Jahre verbeten.

Aber gerade weil es in Rheinland bis jetzt besser aussieht als in den übrigen preußischen Provinzialkirchen, ist die Pflicht der Wachsamkeit um so größer, damit nicht dieselben Zustände wie dort auch bei uns eintreten. Die Gefahr, daß es so kommen möge, ist groß genug. Bereits ist es soweit gekommen, daß die ersten Grundsätze der theologischen Wissenschaft sich kaum mehr vernehmen lassen dürfen, daß in dem einzigen kirchlichen Organ der Provinz der Standpunkt eines Neander und Tholuck als ein sehr bedenklicher hingestellt und der angegriffenen Richtung der Mund gestopft wird. Und man fühlt gar nicht mehr, was man thut; man meint, so etwas sei ganz in der Ordnung.

Es war der Zweck unseres im zweiten Heft erschienenen Aufsatzes, diese Zustände zu charakterisiren. Zu unserer großen Freude hat man denselben nicht auch todtschweigen können, sondern bereits eine Erwiederung vom Stapel laufen lassen, die leider in den Dementis, die sie den von uns angeführten Thatsachen zu geben unternimmt, so höchst eigenthümlicher Art ist, daß sie dieselben, statt zu widerlegen, dreifach bestätigt. Wir wollen deshalb, soweit es der Raum dieser Zeitschrift erlaubt, auf die Bemerkungen der Redaction des rheinischen Gemeindeblatts etwas näher eingehen, indem wir gleichzeitig erklären, daß wir jederzeit auch zur Rechtfertigung und Verantwortung in letztgenanntem Blatte bereit sind, sobald man uns das Wort nicht mehr entzieht.

(III). Wenn es auf eine Probe angekommen wäre, ob unser Versuch, die Ursachen der unleugbaren Schäden der rheinischen Kirche darzulegen, den wunden Fleck wirklich getroffen hätte, — so dürften wir die uns zu Theil gewordene Anwort unbedingt als eine solche Probe begrüßen. Mehr als alles Andere mußte sie uns überzeugen, daß der im demüthigen Aufblick zu Gott unternommene Schritt nicht blos eine persönliche Glaubenspflicht, sondern ebenso eine Gewissenspflicht gegen die Kirche selbst war, der in der That mecklenburgische Zustände drohen, wenn ihre

Führer sich fürder des Gefühles erfreuen: „Wir danken Dir, Herr, daß wir nicht sind wie die andern Kirchen“, und fortfahren, jede Stimme der Warnung, die sich irgend erhebt, als einen „Frevel am Heiligthum“ zu behandeln. Freudigen klaren Herzens, in dem Bewußtsein, dem Reiche Gottes selber zu dienen, greifen wir den uns widerfahrenen Angriffen gegenüber wieder zur Feder, nachdem wir schon in unserem letzten Aufsatze uns über die Pflicht ausgesprochen, eben weil unser Standpunkt ein unbedingt gläubiger, ein echt protestantischer, ein im wahren Sinn conservativer ist, in der gegenwärtigen Krisis der preußischen Kirche der immer zunehmenden demagogischen Wühlerei gegenüber mit offenem Visire für die von unsern Vätern erworbenen Güter zu kämpfen.

Wohl hat uns die Art des Angriffs, den unser Aufsatz im 2. Heft d. J. gefunden, schmerzlich berührt. Aber wahrlich nicht unsertwegen: wir wußten, daß wir uns nicht mit Fleisch und Blut besprechen durften, als wir die Pflicht erkannten, als ein vorerst noch ziemlich Alleinstehender einer herrschenden und herrschsüchtigen Richtung gegenüberzutreten; und wir können uns nur freuen, um der eigenen Sache unseres Herrn und Heilandes willen Schmach erleiden zu dürfen. Aber es wirft jener Angriff ein nur zu trauriges Licht auf die sittliche Stellung der in der rheinischen Kirche dominirenden Partei; und nur zu sehr ist dadurch unsere Klage bestätigt, daß es sich bei all den hervorgetretenen Nothständen unserer Kirche im Grunde überall um jenes eine Uebel handle, das klar erkannt und unverhohlen bezeichnet zu haben das Verdienst Dr. Gelzer's ist, um Unterdrückung des Wahrheitssinnes. Der Redacteur des evangelischen Gemeindeblattes aus Rheinland und Westphalen ist einer unserer wackersten und tüchtigsten Geistlichen, von uns persönlich in hohem Grade geschätzt: — daß er nun einem so gestalteten Angriffe auf unsere Nachweise wie dem in Nr. 5 seines Blattes seinen Namen leihen und zugleich meinen konnte, mit solchen Lufthieben, wie sowohl seine Dementis als seine Verdächtigungen sind, unsere Thatsachen widerlegt zu haben, mußte uns unwillkürlich an das Wort des Herrn erinnern: „Wenn das am grünen Holz geschieht, was soll's am dürren werden!“ Und bei unserer Antwort haben wir nur das Eine zu bedauern, daß der so sehr in Anspruch genommene Raum unserer Zeitschrift uns nicht erlaubt, den ganzen Artikel ebenso abzudrucken, wie wir es das vorige Mal mit der früher gegen unsern „bedenklichen“ Standpunkt vom Stapel gelassenen Redaktionserklärung gemacht haben. Müssen wir uns aber auch begnügen, nur die Hauptpunkte herauszugreifen, so können wir wenigstens wieder unsern Gegner möglichst mit seinen eigenen

Worten reden lassen und dadurch den uns gegenüberstehenden Standpunkt am besten kennzeichnen.

Schon die Einleitung, in der sämmtliche rheinische Correspondenten der Allg. Kirchl. Zeitsch. in corpore abgekanzelt werden, ist für den demüthigen Standpunkt, den die Redaktion des Gemeindeblattes wenige Zeilen darauf sich selber zuschreibt,[1]) echt charakteristisch. — Es sind, so viel wir wissen, nicht weniger wie sechs verschiedene würdige Geistliche aus den verschiedensten Theilen der Provinz, die zu den Correspondenten dieser Zeitschrift gehören; sie haben dazu meist von Dingen gesprochen, die jeder kennt, der Augen hat zu sehen und diese Augen nicht selber verschließt. Alle diese Männer werden nun von der Redaktion des Gemeindeblattes folgendermaßen gekennzeichnet. „Die rheinische Kirche hat entschiedenes Unglück mit den Herren Correspondenten der Allg. Kirchl. Zeitschrift, oder sagen wir vielleicht besser: diese Herren haben entschiedenes Unglück mit der rheinischen Kirche. Sie nehmen Einer wie der Andere die wichtige Haltung der Verfechter der Wahrheit gegen den mangelnden Wahrheitssinn dieser Kirche an und sind unglücklicher Weise Einer wie der Andere über das einfach Thatsächliche, das sie berichten und ihren rasch fertigen scharfen Urtheilen zu Grunde legen, durchaus ungenügend oder ganz verkehrt unterrichtet. „Was für eine Blöße man sich damit giebt, wenn man kurzweg alle anders Urtheilenden in dieser Weise abthut, daran scheint die Redaktion gar nicht gedacht zu haben; Jeder Unbefangene muß da doch durchfühlen, auf wie schwankendem Boden eine Richtung steht, die mit keinen besseren Waffen zu kämpfen weiß. Wir selbst können uns jedenfalls damit begnügen, unseren würdigen Mitarbeitern und Leidensgefährten zu dieser gemeinsamen Verdammniß Glück zu wünschen; wir wissen, daß sie unserer Verantwortung nicht bedürfen und würden sie zu beleidigen glauben, wenn wir irgendwie ihre Sache führen wollten. Nur ein paar historische Erinnerungen dürfen wir nicht übergehen, die mehr als deutliche Belege für die Fortschritte im Vilmar-Leo-Kliefoth'schen Sinn sind, welche die Redaktion des Gemeindeblattes in wenigen Jahren gemacht hat. Bekanntlich hat schon vor 3—4 Jahren eine in der Allg. Kirchl. Zeitschr. erschienene Besprechung unserer Zustände im Rheinland viel Aufsehen und viel böses Blut gemacht; der erste Vorwurf aber, der dem Verfasser von Seiten des Gemeindeblattes gemacht wurde, war der, daß er nicht seine Arbeit

[1]) „Die Vertreter und Fürsprecher der rheinischen Kirche sind sehr weit entfernt davon, in Selbstverblendung und Selbstgerechtigkeit ihre Kirche für eine makellose zu halten; sie kennen ihre Schäden selbst am Besten und nehmen jeden begründeten Vorwurf an". Die Illustration dazu siehe in der folgenden Anmerkung.

vorher dem Gemeindeblatt selbst angeboten; — uns hat man nun im vorigen Jahre auf den Angriff, der gegen uns, den eigenen Mitarbeiter im Gemeindeblatt, geschleudert wurde, das Wort der Vertheidigung entzogen. Und weiter: es erschien in Folge der Angriffe auf jenen ersten Aufsatz eines uns nicht persönlich bekannten, aber mit den Verhältnissen sehr vertrauten Verfassers in der Allg. Kirchl. Zeitschr. eine zweite Besprechung der Sachlage von dem Pfarrer Evertsbusch in Lennep. Die Redaktion des Gemeindeblattes hat damals diese Evertsbusch'sche Darstellung nicht nur als richtig anerkannt, sondern selbst freudig acceptirt; jetzt heißt es von allen Correspondenten ohne Ausnahme: „Sie nehmen Einer wie der Andere die oben bezeichnete Haltung an und sind Einer wie der Andere gleich ungenügend oder verkehrt unterrichtet". — Haben wir Unrecht, daß der Standpunkt der Redaktion in den wenigen Jahren höchst auffallende Fortschritte gemacht hat? Von Jahr zu Jahr haben sich die Stimmen gemehrt, die über die krankhaften Zustände unserer Kirche sich klagend aussprechen, und es ist doch jedenfalls bemerkenswerth, daß diese verschiedenen Männer in ihren Klagen so übereinstimmen. Die Redaktion des Gemeindeblattes aber, die früher selbst anders urtheilte, weist nun kurzweg Alle ab und urtheilt, wie wir oben wörtlich angeführt haben.

Und man ist zugleich gar nicht mehr im Stande, eine abweichende Ueberzeugung so aufzunehmen, wie sie sich selbst giebt; man muß sie erst in ein fremdes Licht stellen, um sie zu bekämpfen. Bei uns handelte es sich doch wahrlich um eine abgedrungene Selbstvertheidigung; man hatte unsere theologische Richtung, die einfach dieselbe ist wie die der ganzen neueren von Schleiermacher ausgegangenen Theologie, als eine bedenkliche hingestellt und angegriffen; hernach schnitt man uns das Wort der Vertheidigung in dem Blatt, worin der Angriff auf uns erschienen war, ab, nöthigte uns zur Erwiederung an anderm Ort, und jetzt wird diese uns abgenöthigte Selbstvertheidigung zu einem Angriff auf die rheinische Kirche gestempelt, ja als ein Fußtritt gegen die rheinische Kirche bezeichnet, den wir ihr deshalb gegeben, weil wir zur „Schenkel'schen Partei" übergetreten seien. Und der aus innigster Liebe zu unserer Heimathkirche unternommene Versuch, die Ursachen ihres unleugbaren Krankheitszustandes aufzuzeigen und sie vor den in ihr so verschrieenen mecklenburgischen Zuständen zu bewahren; dazu die rein objective Behandlung der Verhältnisse, die den Personen der Gegner die höchste Achtung widerfahren ließ, wird uns durch persönliche Verdächtigungen der niedrigsten Art gelohnt. Nur zu auf diesem Wege! Möget ihr uns immerhin behandeln,

wie ihr den ehrwürdigsten aller heutigen Theologen, unsern hochverehrten Lehrer Rothe,[1]) wie ihr den edlen Bunsen behandelt habt — wenn nur die Sache selbst, der wir dienen, gefördert wird. Aber für euch thut es uns weh zu sehen, wie der giftige Dämon der Parteisucht so sehr eure Gemüther erhitzt, euern Blick getrübt hat, daß ihr eine andere Ueberzeugung nur aus unwürdigen Beweggründen zu erklären vermögt.

Und trotzdem ist die Vertheidigung eures Standpunktes und eurer Handlungsweise eine solche, daß wir nicht leicht so gravirende Beweise dagegen vorbringen könnten, als es diese eure eigene Vertheidigung thut. Wir beschränken uns deshalb einfach darauf, in Beziehung auf das Begegniß, das uns zur Selbstvertheidigung an anderm Ort zwang, (daß unser Standpunkt, der sich direkt auf Neander und Tholuck stützte, der bedenklichsten Concessionen an die moderne kritische Wissenschaft geziehen, und daß uns hernach jedes Wort der Vertheidigung abgeschnitten wurde) den gegnerischen Bericht abzudrucken: „Die Erklärung macht gegen den Verfasser der Recension ja nur geltend, daß er sich bei derselben nur auf den Standpunkt der modernen kritischen Wissenschaft,[2]) nicht wie wir für ein Gemeindeblatt von ihm erwartet hatten, auf den Standpunkt der christlichen Gemeinde stellt. Für's Uebrige wendet sich die Erklärung gegen Schenkel's Buch selbst, den Verfasser der Recension und seine Richtung weiterhin unberührt lassend. Aus diesem Grund schien uns zu einer Gegenerklärung für den Verfasser keine Veranlassung vorzuliegen, und als er nun doch eine solche meinte geben zu sollen, jedoch in keiner Weise darauf bestand sie in unserm Blatte abgedruckt zu sehen, sondern uns das anheimgab, zogen wir es vor, mit einer für die Leser höchst gleichgültigen, ohne Grund persönlich werdenden Angelegenheit unser Blatt weiter nicht behelligt zu sehen. Wir verhehlten dabei die Hoffnung nicht, der Verfasser werde die Sache überhaupt ruhen lassen".

Wir meinen, diese Darstellung bedarf keiner Illustration. Das Heiligste, das der Mensch, das zumal der Theologe hat, seine Glaubens=

---

[1]) Ist uns doch neulich sogar von zuverlässigster Seite eine wahrhaft beispiellose Aeußerung mitgetheilt, die vor Kurzem in einem rheinischen Pastorenkreise über den verehrungswürdigen Mann gefallen: er habe sich durch seine Schrift „Zur Dogmatik" den rothen Adlerorden des Teufels verdient.

[2]) NB. Warum ist hier der Cardinalpunkt verschwiegen, der die eigentliche Denunciation unseres Standpunktes enthielt: „. . . . der die bedenklichsten Concessionen gemacht werden?!"

überzeugung, wird angegriffen; die Vertheidigung dieses Heiligsten ist nun eine höchst gleichgültige, ohne Grund persönlich werdende Angelegenheit, oder wie es bald darauf heißt, eine geringfügige Debatte; es wird die Hoffnung nicht verhehlt, der Verfasser werde die Sache ruhen lassen. — Fühlt ihr denn selbst gar nicht, was ihr hiermit sagt? Liegt nicht in dem einfachen Ausdruck, es sei die Hoffnung nicht verhehlt, wir würden unsere Glaubensüberzeugung ruhig als eine bedenkliche bezeichnen lassen und dazu schweigen, viel mehr als in all unseren Vorwürfen? Habt ihr so wenig Verständniß mehr von dem, was wirklich lebendiger Glaube ist, daß ihr so ruhig einem Andern zumuthen könnt, die Pflicht, Rechenschaft von seinem Glauben abzugeben, schmählich zu verabsäumen, d. h. also einfach ungläubig zu werden? Was ist das denn Anderes als den Wahrheitssinn absichtlich ersticken, wenn man in dem ausgedehntesten Maße sich das Recht vorbehält, die Ueberzeugung eines Andern zu schmähen, und von diesem verlangt, er solle — nicht etwa nicht die gegenüberstehende Ansicht bekämpfen, sondern seine eigene als bedenklich hinstellen lassen ohne ein Wort der Erwiederung!

Wir sprechen absichtlich nicht von all dem andern Gravirenden, das in euren eigenen Worten für euch liegt. Wir schweigen davon, daß ihr es als ganz in der Ordnung betrachtet, daß ihr in das Massengeschrei des „Kreuzige, kreuzige ihn" über einen vor dem ordentlichen Tribunal freigesprochenen Mann eingestimmt habt. Wir wollen gar nicht davon reden, wie „die gläubige Gemeinde" eine einfache Wortverwechselung für ein paar pastorale Eiferer des Wupperthals ist. Wir wollen sogar den echt protestantischen Gedanken, daß diese gläubige Gemeinde vor der modernen kritischen Wissenschaft durch eine würdige Nachahmung des römischen Index geschützt werden müsse, nicht weiter charakterisiren. Nur daran können wir nicht schweigend vorübergehen, wie in eurem „Wir verhehlten die Hoffnung nicht, der Verfasser werde die Sache ruhen lassen" ein völlig zur Mode gewordener Zustand geschildert ist.

Ja, es wurde uns diese Hoffnung ausgesprochen, wir wurden ermahnt, dieselbe Selbstverleugnung zu üben, wie einer der trefflichsten und würdigsten Geistlichen unserer Provinz, Pf. Link in Coblenz, dessen auf den Ausführungen von Nitzsch und Rothe basirende Thesen über die Begriffe Schrift und Wort Gottes nicht bloß auf der Pastoralconferenz, wo sie gestellt waren, sondern mehr noch hernach im Gemeindeblatt in der gröbsten Weise angegriffen und verunglimpft worden waren, und der doch, um den Frieden der Kirche zu wahren, zu diesen Angriffen zu schweigen bewogen ward. — Wir sind überzeugt, daß der hochverehrte Mann, dessen Beispiel uns als Vorbild aufgestellt wurde,

in seiner Lage nicht anders handeln konnte, daß seine subjectiven Beweggründe die höchste Achtung verdienen. Daß aber der ganze Vorfall nur ein Beweis mehr dafür ist, wie die leiseste Regung der wissenschaftlichen Theologie mundtodt gemacht wird, bedarf doch keiner Ausführung. Und wenn der in der Provinz wirkende Pfarrer in seiner isolirten Stellung zu solcher Sachlage schweigen muß, nun — so glauben wir, ganz offen gesagt, in der anders gearteten Stellung, die Gott uns angewiesen hat, den ganz speziellen Beruf und die ganz persönliche Pflicht zu unserm Auftreten zu haben.

Wir kommen ganz offen mit unserer Anschauung zu Tage, streiten mit durchaus offenem Visir, schätzen eben darum auch jede andere offene Ueberzeugung. So können wir denn auch recht gut den Standpunkt fassen, daß ihr im Interesse eurer gläubigen Gemeinde es für eine Pflicht haltet, dieselbe vor der gefährlichen wissenschaftlichen Theologie, der bedenklichen modernen kritischen Wissenschaft zu sichern, und deshalb die Vertreter der letzteren zum Schweigen zu bringen. Aber was wir nicht begreifen können, das ist, daß ihr so handelt und doch sagt, ihr handeltet nicht so, daß ihr euern eigenen Standpunkt nicht Wort haben wollt. Es ist doch am Ende ein offenes Geheimniß in unserer ganzen Provinzialkirche, daß die Grundgedanken der Theologie von Nitzsch und Neander, wie z. B. gerade die eben erwähnte Unterscheidung von Schrift und Wort Gottes, von den einflußreichsten Männern als „ungläubig" bekämpft und daß ihre Vertreter durch „Majoritätswirthschaft" mundtodt gemacht werden. Zum Belege dafür könnten wir uns eigentlich wohl auf jede einzelne Pastoralconferenz berufen; aus den verschiedensten Gegenden sind uns von einer bedeutenden Anzahl der tüchtigsten Pfarrer Klagen darüber geäußert; daß auch die literarisch auftretenden Eiferer gar kein Hehl daraus machen, wie sie die gegenüberstehende Ansicht als eine ungläubige, in der Kirche nicht zu duldende betrachten, hat noch ganz neulich wieder die letzte Schrift des Posener Cons.-Rathes Goebel bewiesen.[1]) Ja, fast jeder Tag bringt neue Beweise solcher immer unduldsamer auftretenden Ausschließlichkeit, die der Redaction des Gemeindeblattes gewiß noch besser bekannt sind als uns. — Absichtlich haben wir uns auf einige wenige beschränkt, um blos bei unserer eigenen Erfahrung stehen zu bleiben, es Anderen überlassend, ihre Erfahrungen ähnlicher Art daran anzuknüpfen. Und nun sollen selbst diese wenigen von uns aus eigener Erfahrung berich-

---

[1]) Vgl. die Vorrede zu seiner Broschüre über die Hauptanstöße im alten Testament, wo viel stärkere Ausdrücke gebraucht sind, als wir oben wiedergeben.

teten Thatsachen falsch sein, der Beweis ihrer Unrichtigkeit wird in der That unternommen. Wir begreifen dabei nur das Eine nicht, woher die Redaction zu ihrer Argumentation den Muth genommen hat; wir können eben nur sagen, daß auch diese Argumentation unsere Angaben abermals dreifach bestätigt; denn wie sind diese Dementis? Man höre und staune!

Wir hatten von einem Vorfall auf einer Pfarrconferenz im Norden der Provinz gesprochen. Flugs weiß die Redaction, daß diese Conferenz keine andere als die jährlich zweimal in Düsseldorf zusammentretende niederrheinische Pastoralconferenz ist. Und sie meldet nun triumphirend: „Auf schriftlich von dem Präsidium derselben eingezogene Erkundigung über die von dem Verfasser angedeutete einfache Thatsache erhalten wir die Antwort, daß die beiden Präsidenten der Conferenz, sowie alle Düsseldorfer Pfarrer sich einer derartigen Aeußerung nicht erinnern, auch nicht wüßten, bei welcher Veranlassung sie gefallen sein sollte. Hiernach hat der Verfasser, der selbst den Düsseldorfer Conferenzen nicht beigewohnt hat, sich also wohl entweder Irriges berichten lassen oder den empfangenen Bericht unrichtig wiedergegeben“. —

Aber woher in aller Welt wissen Sie denn, daß wir an die Düsseldorfer Conferenz auch nur halberwege gedacht? Heißen denn nur halbjährlich zusammentretende Versammlungen Pastoralconferenzen? Und giebt's im Norden der Rheinprovinz keine andern Orte als Düsseldorf? — Wir haben einfach an eine monatlich zusammentretende Conferenz in der Weseler Synode gedacht, der wir oft persönlich beigewohnt haben, deren Theilnehmer uns sämmtlich von Herzen lieb sind, selbst wenn man auch sie jetzt gegen unsern „Frevel am Heiligthum“ in Harnisch bringen würde. Und der Vorfall, auf den wir anspielen, wird gewiß sämmtlichen Theilnehmern noch so gut wie uns in der Erinnerung sein: wie auf die das vorige Mal von uns erwähnte Bemerkung ein Landpfarrer, vor dessen aufrichtiger Frömmigkeit wir die größte Hochachtung und dessen bald darauf eintretenden Tod wir aufrichtig im Interesse seiner Gemeinde beklagt haben, über die furchtbare Ketzerei ganz erregt und erschreckt, sie als höchst gefährlich bezeichnete. Selten war eine Ansicht so maßvoll und würdig vertreten wie die von uns angeführte, um so überraschender und unvergeßlicher war uns der Angriff. Daß die Debatte über den gefährlichen Punkt sofort fallen gelassen wurde, haben wir das vorige Mal schon erwähnt, brauchen's jetzt wohl nicht noch einmal zu versichern.

So die erste von der Redaktion des „Gemeindeblattes“ mit unfehlbarer Spürkraft dementirte Thatsache. Bei der zweiten hat der

Redacteur, was Ort und Zeit anlangt, es richtiger getroffen, es ist in der That die vorigjährige Frühjahrconferenz in Sobernheim gemeint, der Ort, wo unser verehrter väterlicher Freund von der Spinnstube so lange in Segen gewirkt. Auch hat der Redacteur geglaubt, hier mit seinem Dementi um so sicherer auftreten zu können, weil wir selbst nicht bei der Conferenz gewesen waren. Schade nur, daß wir seinem Bericht darüber nichts destoweniger entgegen treten müssen. Der Redacteur sagt nämlich wörtlich: „In der Debatte wurde allerdings zwischen alt- und neutestamentlichem Standpunkt unterschieden, und gegen diese Unterscheidung von einem Mitgliede, als die kirchliche Auffassung von der Einheit der ganzen heiligen Schrift beeinträchtigend, Widerspruch erhoben. Unrichtig ist aber, daß dieses von dem mitanwesenden Juden-Missionar geschehen sei, und vor Allem, daß derselbe damit bei der Versammlung durchdrang". — Wir müssen dem entgegen halten (können's im Nothfall juristisch beweisen), daß uns gleich nach der Conferenz von einer Seite, deren Glaubwürdigkeit die Redaction des Gemeindeblattes gewiß nicht bestreiten wird, mitgetheilt wurde, „daß der krasse jüdische Chiliasmus drei sehr ausführliche Vertheidiger fand, darunter namentlich den mitanwesenden Juden-Missionar A., daß ferner außer der zweimal nöthig gewordenen Replik des Thesenstellers kein anderer Gegner des Chiliasmus und seines Mißbrauchs in der Juden-Mission auftrat, daß es endlich zu einer Beschlußfassung über die Thesen gar nicht kam".

Von noch eigenthümlicherer Art als dies zweite ist das dritte Dementi. Wir hatten den berüchtigten Vorfall auf der Versammlung der Berliner Alliance, der der Hengstenbergischen Kirchenzeitung wie den katholischen Blättern so viel Stoff zu ihren Angriffen auf die Alliance selbst gab, erwähnt, und für die schmähliche Beschimpfung Bunsen's auf Grund einer allbekannten Bibelstelle den biblischen Ausdruck gebraucht, daß Krummacher ihn als einen Heiden und Zöllner hingestellt habe. Ob der Ausdruck zu stark dafür ist, wenn ein einfacher Kuß des trefflichen tieffrommen Mannes als eine Glaubensverleugnung hingestellt wurde, mögen Andere beurtheilen; jedenfalls waren wir, da wir freilich gedacht hatten, daß das biblische Bild jedem bibelkundigen Leser bekannt sein würde, höchlichst überrascht, die Entgegnung zu lesen: „Wir müssen dem Verfasser die Vertretung des wörtlichen Ausdrucks überlassen, dessen sich in einer kleinen Nebenversammlung ein einzelner rheinischer Pfarrer gegen Bunsen bedient haben soll". — Ganz dasselbe Kunststück der Pressung eines biblischen Ausdrucks, um ihn so in der bekannten Weise der offiziellen Wiener Zeitungen in anderm Sinn dementiren zu

können, als ihn der Verfasser gebraucht, erlaubt sich die Redaction bei der Erwähnung der Polemik auf dem Altenburger Kirchentag, wo eben wieder der heißspornige Krummacher Beyschlag's (hernach bekanntlich noch ganz anders angegriffener) Vermittelungsstellung gegenüber das ihm selbst so sehr gewöhnliche „Zeugnißablegen" verlangte. — Räthselhaft freilich bleibt es uns trotz solcher Kunststücke, wie die Redaction fragen kann, was solche Geschichten die rheinische Kirche angehen. Wonach soll denn die rheinische Kirche eher beurtheilt werden, als nach den Aeußerungen der Männer, die bei jeder Gelegenheit im Vordergrunde stehen, auf den Bonner Conferenzen z. B. das große Wort führen; oder nach dem Verfahren des einzigen kirchlichen Blattes, des unter Mitwirkung der Präsides der Provinzialsynoden herausgegebenen Organes?!

Den Dementis würdig zur Seite stehen die auf uns geschleuderten Verdächtigungen. Den Kern unserer Klage bildete ja überall der Nachweis, daß die in der rheinischen Kirche den Ton angebende pietistische Richtung sich mit dem Christenthum, mit der ganzen christlichen Gemeinde identificire. Wie tritt nun die Redaktion des Gemeindeblattes diesem alle unsere einzelnen Klagen zusammenfassenden Vorwurfe gegenüber? Sucht sie ihn zu leugnen? sucht sie ihn wenigstens abzuschwächen? Mit Nichten — und wir nehmen Akt davon, daß sie die Berechtigung des Vorwurfs damit vollständig zugiebt. Ihre Waffe gegen uns ist, daß sie uns eine ganz fabelhafte, direct alberne Definition von Pietismus unterschiebt; Pietismus soll uns nämlich das einfache Festhalten an dem Glauben der allgemeinen Christenheit sein. — Solcher Verdächtigung gegenüber haben wir freilich kein Wort zu erwiedern. Wohl könnten wir darauf hinweisen, wie wir bei mannigfachen Gelegenheiten das Resultat mehrjähriger Studien über den Pietismus niedergelegt, so bei der Besprechung der evangelischen Gemeinde in Jerusalem, oder bei der Charakterisirung der separatistischen Tendenzen in der Periode des früheren Pietismus. (Prot. Mon.=Bl. Septb. 1862 p. 276. — April 1864 S. 261—262.) Wir könnten uns auf bekannte Definitionen z. B. von Rothe (Allg. Kirchl. Zeitschr. 1862 I. S. 37.) und Hagenbach, (Prot. Mon.=Bl. Septb. 1853 p. 177—179), mit denen wir uns ganz im Einklang befinden, berufen. Aber wir würden uns zu entehren glauben durch irgendwelches Eingehen auf eine dem ähnliche, der Redaction des Gemeindeblattes selbst in ihrer völligen Nichtberechtigung nur zu gut bekannte Denunciation. Höchstens haben wir der Redaction das zu erwiedern, daß sie, wenn unsere Definition des Pietismus richtig von ihr charakterisirt wäre, sich selbst damit aus ihrer s. g. glän=

digen Gemeinde ausschließen würde, indem wir sie selbst durchaus nicht als zum Pietismus gehörig, sondern nur als unter dem Bann des Pietismus stehend ansehen können.

Noch ärger, und für den, der das Gemeindeblatt nicht liest, fast unglaublich, ist eine andere Insinuation. Die Redaction des Blattes weiß so gut wie wir, welche theologische Richtung nicht etwa blos die begünstigte, sondern fast überall allein beförderte ist; sie weiß vor Allem, wie die Dinge in Preußen jetzt liegen, und ob wir als Preuße irgendwie zu viel gesagt, wenn wir uns das vorige Mal äußerten, „auf welcher Seite in der gegenwärtigen kirchlichen Krisis persönlicher Vortheil oder Nachtheil liege, darüber könne sich wohl Niemand mehr ein Hehl machen". Sie entblödet sich trotzdem nicht, zu sagen, in der badischen Kirche, wo der Oberkirchenrath die gegen Schenkel Protestirenden abgewiesen habe, liege der persönliche Nachtheil jetzt gewiß auf Seite der Letzteren. Wir wollen ihr die krasse Unwissenheit, die Stellung eines academischen Lehrers mit dem badischen Oberkirchenrath in Verbindung zu bringen, hingehen lassen; wir wollen sie nicht einmal auffordern, was ihr direct unmöglich wäre, auch nur ein Beispiel vorzubringen, wo selbst in der badischen Geistlichkeit ein Gegner Schenkel's Nachtheil durch seine Richtung gehabt. Aber daß sie sich nicht gescheut hat, wo sie so gut wie wir weiß, welche persönliche Folgen unser Auftreten für uns selbst naturgemäß haben mußte, eine solche Verdächtigung auszusprechen, das charakterisirt leider nur zu sehr die moralische Stellung der Partei, unter deren Bann auch sie steht.

Andere uns untergeschobene Dinge sind direct komischer Art. Wenn wir sagen, wie wir nach genauer Beschäftigung mit der kirchlichen Gegenwart auch jetzt wiederholen, daß gerade die kirchlich lebendigsten Theile der Gemeinde, neun Zehntel derselben nichts mit dem modernen Pietismus, der ja überall als der protestantische Zwillingsbruder des modernen Jesuitismus erkannt ist, zu thun haben wollen; und wenn wir ein ander Mal von dem großen Haufen des Pastorenthums reden, der sich durch die Bannbullen gegen ein, von den Meisten gar nicht gelesenes Buch hinlänglich charakterisirt, — so wird uns dies als ein Widerspruch mit uns selbst ausgelegt, als wenn Pastorenthum und Gemeinde Synonyma wären.

Dem katholisirenden Standpunkte unserer Gegner ist allerdings solche Identificirung nicht schwer. Wir werden unter anderen Ehrenbezeugungen auch damit beschenkt, daß wir der rheinischen Kirche in unserer Jugend angehört hätten, aber nie in ihren Dienst getreten seien. —

Gottlob, daß wir uns bewußt sein dürfen, gerade jetzt in ihrem Dienste zu handeln, und daß uns auch nichts von einer Excommunication bekannt ist, die uns aus ihr ausgeschlossen hätte. Die Redaction des Gemeindeblattes sagt freilich unverhohlen, sie habe Vertrauen zu uns gehabt, ehe wir Licentiat und Privatdocent in Heidelberg geworden seien. Doch, wie viel Seltsames auch in unserer lieben rheinischen Kirche vorgeht, — daß das Verbrechen, Licentiat und Privatdocent in Heidelberg geworden zu sein, die Excommunication aus der rheinischen Kirche nach sich ziehe, haben wir bisher noch nicht erfahren.

Doch wir sind für den beschränkten Raum dieser Zeitschrift schon viel zu sehr auf die gegen uns gebrauchten kleinlichen Argumente eingegangen. Es wären zwar noch manche Punkte in ihrer ganzen Richtigkeit aufzuweisen, wie z. B. die schöne Redensart von den vier Wochen zwischen Recension und Redactionserklärung, die ihr Zeit zum Studium des verketzerten Buches gelassen.[1]) Aber es ist die höchste Zeit abzubrechen, wenn uns noch ein kurzes Wort übrig bleiben soll über den Standpunkt und den Endzweck unseres Aufsatzes. Das freilich wird uns jeder Unbefangene anfühlen, daß wir mit ganzem Herzen an unserer Heimathkirche hängen, und daß es uns auf nichts Anderes ankommt, als sie vor der Gefahr zu retten, in dieselbe Versumpfung zu gerathen, wie die mecklenburgische Kirche oder der französische Katholicismus. Und auch das brauchen wir kaum auszusprechen, daß wir nicht blos vor den Vertretern der uns gegenüberstehenden Richtung hohe Achtung, sondern auch unter ihnen eine große Anzahl der würdigsten Männer, die mit großem Segen in ihrem Kreise wirken, persönlich lieb haben. Aber wir möchten doch noch mit ein paar Worten den Punkt hervorheben, gegen den mit aller Macht anzukämpfen wir für unsere eigenste Pflicht halten: daß die eine oder die andere Richtung sich in der Kirche die alleinige Berechtigung anmaßt. Es sind nun vier Jahre her, daß wir unseren ersten größeren Aufsatz in den Protest. Mon.-Bl. erschienen ließen, über die verschiedenen theologischen Richtungen im holländischen Protestantismus. Damals kannten wir keine heiligere Aufgabe, als jede persönliche Sympathie oder Antipathie in der Beurtheilung zu unterdrücken und vor Allem diejenigen

---

[1]) Ganz Recht. Meine Recension erschien am 30. April, die gegen sie gerichtete Erklärung am 28. Mai 1864. Es sind das vier Wochen. Aber wie viel Wochen, nein wie viel Tage vor dem 28. Mai erschien der Brief mit den Beschwerden des Wupperthals, die wir auch heute noch als ordre de Mufti für die Redaktion bezeichnen müssen?

Tendenzen von der besten Seite zu nehmen, die nicht die unsrigen sein konnten. Unser Schlußgedanke aber kam darauf hinaus: „Jede Richtung hat ihre wahren, ihre berechtigten Seiten; aber keine ist frei von bedeutenden Schwächen; darum ist unsere Hoffnung nicht die, daß die eine oder andere Partei siegen, vielmehr, daß die eine von der anderen und alle zusammen immer auf's Neue von dem lernen mögen, der allein unser aller Meister ist". Wir waren damals noch naiv genug, um zu glauben, daß dieser Standpunkt ein unparteiischer sei; aber die Vertreter der orthodoxen Richtung belehrten uns nur zu deutlich, daß wir durch dieses Urtheil uns von ihr ausgeschlossen hätten, weil nur sie die Wahrheit hätten, die Anderen alle nur insofern, als sie mit ihnen übereinstimmten. — Und dieser Geist der Ausschließlichkeit ist uns seitdem in den verschiedensten Orthodoxieen — denn wir haben eben trotz aller Anstrengung keine überall gleiche Orthodoxie, sondern nur mannigfach verschiedene, sich gegenseitig ausschließende und verdammende Orthodoxieen entdecken können — in allen möglichen Formen entgegengetreten. Gegen diesen Geist der Ausschließlichkeit war es, daß wir bereits bei unserer Besprechung da Costa's (Protest. Mon.-Bl., Oktober 1861, S. 281), bei unserer Schilderung der Parallelen auf mohamedanischem Boden (a. a. O. Mai 1862, S. 346) und bei einer Reihe anderer Veranlassungen auftreten mußten. Dieser Geist der Ausschließlichkeit ist es endlich, den wir so gut wie in Holland, der Schweiz und Frankreich, so gut wie in Egypten und Palästina, auch in unserer Heimathkirche befehden müssen. Kommt dieser Geist der Ausschließlichkeit wirklich völlig zur Herrschaft, bringt er es wirklich so weit, alle Andersdenkenden aus der Kirche herauszuwerfen, soll die Kirche wirklich nur aus Zeloten und den ihnen blind folgenden Weibern und Bauern bestehen, — dann ist es freilich unnütz, das Princip des Protestantismus fürder zu wahren. Aber wir meinen, daß der Gott, der dieses Princip erstehen ließ und es durchführte, daß der Christus, an den allein es uns glauben läßt, daß der Geist, der in uns diesem Princip Zeugniß giebt, auch fürder für das Reich sorgen wird, das nicht mit äußeren Geberden kommt, sondern mitten unter uns ist.

Und in diesem Glauben soll es uns nicht irre machen, wenn wir bereits hören mußten, wie der Eine uns Feindschaft gegen die Heimathkirche unterschob, wie der Andere sich verwunderte, daß wir bei der uns doch bekannten Stimmung in der Provinz so unvorsichtig sein konnten, wie der Dritte über die unbequeme Lage seufzte, in die ihn unser freies Auftreten gebracht, wie der Vierte uns im Stillen Recht gab, aber mit dem Hinzufügen, er dürfe das um Gotteswillen nicht laut sagen. Es

ist aus Glauben gekommen, was wir geredet. Und darum sind wir des göttlichen Segens gewiß.[1]

---

3. Der erste Band der Ritschl'schen Monographie über die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (1871).

Die in Ritschl's Briefen weiter erwähnten Erstlingsarbeiten des Verf. — die deutsche Bearbeitung von Scholten's Lehre der reformirten Kirche, die Berichte über Moll, Hoekstra und Sepp, die Statistik über den Konfessionswechsel, die Skizze über Rothe's Heimgang sowie die aus dessen Nachlaß herausgegebenen Stillen Stunden, endlich das Buch über die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht — brauchen an diesem Ort nicht weiter herangezogen zu werden. Anders stände es mit dem Verhältniß des Handbuchs der neuesten Kirchengeschichte zu der Anschauungsweise Ritschl's, wenn die kritischen Bemerkungen desselben sich nicht ausschließlich auf die von ihm selber gegebene Charakteristik bezögen. Denn es liegt ja klar auf der Hand, daß sich unsere Arbeitsgebiete sonst in dieser Zeit wenig berührten. Der Schwerpunkt, zumal des Handbuchs, lag auf dem Ritschl damals völlig fernliegenden Gebiete der Confessionsvergleichung, in dem durchgängigen Vergleich der in den verschiedenen Kirchen zu Tage tretenden geistigen Bewegungen unter einander. Die dabei obenan von der innerkatholischen Entwickelung gegebene Darstellung hat allerdings vor dem Jahre 1870 nur eine den Verfasser selber wenig befriedigende sein können. Mit dem meine kühnsten Erwartungen weit übertreffenden günstigen Urtheil Anderer über diesen Zweig meiner

---

[1]) Es ist das auch die einfache Antwort, die wir dem Schüler von Rothe und Ritschl zu geben haben, der in Nr. 7 des Gem.-Blattes sich und seine Gesinnungsgenossen vertheidigen will und in seinem Aufsatz einen so ernsten Typus dafür giebt, wie es gekommen ist, daß die Vertreter der Wissenschaft von deren Gegnern mundtodt gemacht werden mußten. Wo haben wir auch nur mit einem Wort den Beitritt zum Protestantenverein oder eine Erklärung für Schenkel's Buch verlangt, daß Sie meinen, Sich mit einigen leichten Redensarten gegen Beides vor Ihrem Gewissen zu rechtfertigen? Nein! Darum handelte es sich nicht, sondern um Rettung unserer Glaubensüberzeugung, wo sie verketzert wurde, um die Pflicht, Rechenschaft abzulegen von unserem Glauben, wirkliche Rechenschaft, daß wir mit unserm Pfunde gewuchert, es nicht im Schweißtuch verborgen. Unsere wissenschaftliche Richtung mag eine sehr verwandte sein; unsere Differenz kommt darauf hinaus, wie wir zu dem ernsten Warnungswort stehen: „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde“.

Studien bin ich selber am wenigsten einverstanden gewesen, habe überhaupt stets lieber Selbstkritik als Kritik an Anderen geübt. Aber auf alle die mit jenen principiellen Grundlagen zusammenhängenden Einzelfragen bezieht sich Ritschl's Kritik ebensowenig, wie auf die Darstellung des außerdeutschen Protestantismus. Sein Verhältniß zu Baur und Holtzmann aber wird in unserer späteren Untersuchung ohnedem näher zu berücksichtigen sein. In dem jetzigen Zusammenhang kann es daher nur darauf ankommen, den Umfang der weiteren Anregungen, die der Verfasser von ihm empfing, richtig zu bestimmen. Diesem Zweck entspricht am einfachsten die vollständige Mittheilung der in Ritschl's Brief vom 29. Septbr. 1871 erwähnten, auch noch in der Darstellung meines Handbuchs zu Grunde gelegten Abhandlung über den ersten Band seiner gewichtigen Monographie. Der Neudruck dieser Abhandlung empfahl sich schon aus dem Grunde, weil derartige, vor mehr als zwei Jahrzehnten erschienene zeitschriftliche Artikel nur noch einem kleinen Leserkreise bekannt bezw. zugänglich sind, außerdem aber auch wegen des Inhalts selbst. Die Uebereinstimmung des hier abgegebenen Urtheils mit dem § 29 meines Handbuchs tritt darin nämlich wohl ebenso deutlich zu Tage, wie die schon damals gezogenen Grenzlinien, bis wie weit die Zustimmung zu der Ritschl'schen Darstellung überhaupt ging.

Einige Gedanken über Ritschl's Darstellung der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (Prot. K.-Ztg. 1871 No. 18—20).

(I). Der Begriff der Rechtfertigung führt sowohl den Zusammenhang unserer eigenen religiösen Anschauung mit ihrer Wurzel in der Reformationszeit vor Augen, wie andererseits den Unterschied unseres gesammten Sprachgebrauchs von dem damaligen. Das Wort, das wir damals im Vordergrund der kirchlichen Erörterungen finden, um das die ganze Controverse der auseinandergehenden dogmatischen Anschauungen so sehr sich dreht, daß die Döllinger'sche Schule z. B. so gut wie die landläufige katholische Polemik in der sola fides den Ausgangspunkt der kirchlichen Trennung findet, — dasselbe Wort ist unserer Zeit fremd geworden. Mit den Ursachen der Wandlung des Sprachgebrauchs haben wir es nun nicht weiter zu thun; daß derselben zugleich aber eine materielle Umwandlung zur Seite ging, mußte uns veranlassen, bei der Besprechung des bedeutsamen Werkes, das an der Spitze unserer Betrachtungen steht, gerade von dieser Differenz auszugehen. Es läßt sich eben nicht leugnen, daß dieselbe Periode unserer Volksgeschichte, auf die

der nationale Aufschwung unserer Nation sich zurückführt, für die Kirche verhängnißvoll wurde durch den Gegensatz, in den die rationalistische Denkweise zur reformatorischen trat, einen Gegensatz, der nirgends schärfer hervortritt, als in dem Mittelpunkt des alt-kirchlichen Lehrsystems, dem Dogma von der Rechtfertigung. Und es läßt sich demzufolge auch unter dem logischen Gesichtspunkte schwerlich etwas dagegen einwenden, wenn diejenige Richtung, die in der „reinen Lehre“ Begriff und Aufgabe der Kirche aufgehen läßt, die rationalistische Anschauung einfach als „Abfall vom Glauben“ definirt. Wir finden diese Tendenz denn auch nicht blos bei den, dem gesammten wissenschaftlichen Gebiete fremden, kirchenpolitischen Bestrebungen der evangelischen Kirchenzeitung, sondern nicht minder bei der neueren Erlanger-Leipziger Schule mit ihren Ausläufern, die sich zudem schon auf Sartorius' Parallele zwischen Rationalismus und Romanismus berufen kann.

Von dem ausschließlich dogmatischen Standpunkte aus läßt sich überhaupt gegen die Verwerfung der Heterodoxie durch die Orthodoxie nichts vorbringen. Daß damit jedoch für die Entwickelung der Theologie selber kein Einigungs-, sondern nur ein neuer Streitpunkt aufgestellt ward, erwies alsbald die lebhafte Polemik über Hofmann's Versöhnungslehre in dem confessionell-lutherischen Lager. Nur Diejenigen, die weder der lutherischen noch der reformirten Dogmatik es zugestehen, den Mittelpunkt der Entwickelung des Protestantismus zu bilden, die demzufolge auch der Union eine ganz andere Aufgabe zuschreiben, als die, einen Consensus der verschiedenen Lehrsysteme zu bilden, stehen diesen Controversen mit objectiver Ruhe gegenüber. Haben sie doch, vermöge des erneuten Zurückgehens auf die Urquellen des Christenthums, auf's Schärfste unterscheiden gelernt zwischen den Thatsachen des Evangeliums selbst und zwischen den dogmatischen Abstractionen über dieselben. Dadurch aber ergiebt sich eine gar einfache Lösung des gordischen Knotens der theologischen Streitigkeiten: daß man nämlich, dem richtigen Sprachgebrauch entsprechend, die Dogmen wieder einfach als philosophische Schulmeinungen definirt, d. h. als die Privatüberzeugungen dieser oder jener Richtung in der Gesammt-Christenheit. Diese dogmatischen Privatüberzeugungen sind allerdings etwas ganz Anderes als das, was der fromme Semler seine Privatreligion nennt. Jene sind das Product wissenschaftlichen Denkens, die philosophische Einkleidung der religiösen Gedankenwelt. Das christliche Leben dagegen, in dem wir, in schärfstem Unterschied von dem Dogma, den eigentlichen Mittelpunkt der Kirchengeschichte sehen, ist zugleich die wirkliche Privatreligion, das persönliche Verhältniß des Menschen zu seinem Gott.

Mit dieser Unterscheidung finden wir uns, wie es oft genug ganz unbewußt der Fall ist, wieder einmal in den Fußstapfen Schleiermacher's, wenn er die Dogmatik der historischen Theologie zuweist. Dürfte doch seine bleibende religiöse Einwirkung nicht zum kleinsten Theile auf diesem Befreiungskriege der Theologie gegen die Oberherrschaft der wechselnden philosophischen Systeme beruhen. Denn es ist ja eine einfache geschichtliche Thatsache, daß diejenigen Theologen, die, in den Fesseln irgend eines philosophischen Systems, sei es (von Cartesius, Spinoza und Wolff noch ganz abgesehen) das Kant'sche, das Hegel'sche, das Herbart'sche oder das Krause'sche, die gesammte theologische Encyklopädie in ihrer Special-Dogmatik einmünden lassen, wie bedeutend und anregend ihre persönliche Wirksamkeit auch sein mochte, doch fast immer nur einen vorübergehenden Einfluß ausgeübt haben. Dagegen Andere, die, bei aller Abweichung von Schleiermacher, ihm in der quellenmäßigen Prüfung und Beurtheilung der dogmatischen Probleme gefolgt sind, nun auch einen ähnlich fruchtbringenden Trieb in die Gemüther ihrer Schüler zu pflanzen vermochten. Gilt dies z. B. von der Straßburger und von der Leydener Schule, so insbesondere auch von dem Verfasser des vorliegenden Werkes. Es ist dem Schreiber dieser Zeilen Herzensbedürfniß und Gewissenspflicht, es bei solcher Gelegenheit öffentlich zu bekunden, wie außerordentlich zündend und packend die Kathedervorträge Ritschl's auf seine Hörer eingewirkt haben. Als einer der ersten Zuhörer seines geistesmächtigen Collegs über die Ethik darf ich wohl heute aus dem ganzen Kreise der damaligen Studiengenossen heraus bekennen, wie die klare Scheidung zwischen den theologischen Problemen und den religiösen Thatsachen gleich sehr der Wissenschaft begeisterte Jünger zuführte, und eine Freudigkeit für das praktische Amt schuf, die nicht auf momentaner Gefühlsaufwallung, sondern auf allseitiger Befriedigung des Verstandes wie des Gemüthes basirte.

Doch, wie verlockend auch ein Rückblick auf die so sehr eigenthümliche academische Wirksamkeit Ritschl's sein möge, an diesem Orte darf ihrer nur vorübergehend gedacht werden. Sind es doch vor Allem die schon oben angedeuteten Gedanken, bei welchen wir, wie sie das Ritschl'sche Buch unwillkürlich hervorrief, so auch hier zunächst stehen bleiben müssen, also vor Allem bei seiner Würdigung des Rationalismus in seiner Nothwendigkeit wie in seiner Einseitigkeit. Gewiß dürfen wir uns heute mancher schönen Arbeit über diesen wichtigen Reinigungsproceß der Theologie freuen, wie der gediegenen Schilderung Rückert's und der ästhetisch-feinen Parabolik von Hase, so der monographisch eingehenden Behandlung auch dieser Periode in Gaß' Geschichte der protestantischen

Dogmatik. Gerade neben solcher mehr literargeschichtlichen Behandlung des Einzelnen aber erscheint Ritschl's zusammenfassende Darlegung um so mehr als wünschenswertheste Ergänzung. Es wird dies sogleich deutlich werden, wenn wir in Kürze das Resultat seiner diesfallsigen Untersuchungen hier reproduciren, um in ihnen zugleich einen Maßstab für seine ganze Darstellungsweise zu gewinnen.

Die Aufgabe, um die es sich hier handelt, finden wir folgendermaßen definirt (S. 339): „Zum Verständniß des radicalen Umschwungs in der Theologie werden ohne Zweifel eine Menge von Vorbereitungen nachgewiesen werden können. Indessen darf die Frage nicht blos im Allgemeinen auf die Möglichkeit oder die Nothwendigkeit dieser theologischen Entwickelung gerichtet werden, sondern es kommt insbesondere auf die Erklärung an, warum gerade Theologen der lutherischen Kirche in die äußerste Opposition gegen die Lehre von der Versöhnung eintreten konnten, während sich Theologen aus anderen Parteien an diesem Unternehmen nicht betheiligten, auch nicht aus solchen Parteien, welche bis dahin die am meisten heterogene Stellung eingenommen hatten".

Die Beantwortung des so gestellten Problems zeigt sofort einen wichtigen Charakterzug, der dem ganzen Buch eignet, nämlich den einer durchgängigen und durchschlagenden Polemik gegen die Hegel-Baur'sche Geschichtsconstruction. Selbstverständlich wird jeder Leser je nach seiner eigenen theologischen Schulbildung diese Seite des Buches so oder so beurtheilen. Es dürfte aber gerade darum nicht unangemessen sein, wenn auch Referent seine eigene Stellung zu dieser Hauptfrage mit aller Bestimmtheit und Offenheit darlegte.

(II). Es sind heute bei einer Gesammtbeurtheilung der Wirksamkeit der Tübinger Schule zwei sehr verschiedene Momente scharf aus einander zu halten. Der unbefangene Beurtheiler fühlt sich einmal unwillkürlich in dem schärfsten Gegensatze gegen die „gläubige" Bekämpfung der Tübinger Schule, sowohl in der systematischen Ausschließung aus den Facultäten, wie in der gefühlsmäßigen Empörung gegen die aufgestellten Resultate, wie in dem wohlfeilen Triumphgeschrei über die „Mundtodtmachung" der Gegner. Damit ist aber sehr gut eine bewußte Gegensätzlichkeit des eigenen wissenschaftlichen Standpunktes gegen den der Tübinger Kritik vereinbar. Und dieser Umstand darf um so weniger außer Acht gelassen werden, wo es eine unleugbare Untugend der letzteren ist, auch in solchen Fällen, wo dem nicht durch eine vorgefaßte Schulmeinung befangenen Historiker eine ganze Reihe von Möglichkeiten neben einander stehen, nur die eigene Hypothese (die darum doch nichts mehr als Hypothese ist) als wissenschaftlich möglich anzuerkennen.

Tritt schon bei dem Meister, vor dessen machtvoller Schöpfungskraft auch wir wahre Ehrfurcht empfinden, in der Darstellung einer jeden Periode diese Eigenheit stets neu zu Tage, so besonders in zunehmendem Maaße bei den älteren und den jüngeren Schülern. Dem gegenüber aber ist es gewiß von dem wissenschaftlichen Theologen doppelt zu fordern, daß er sich von der den politischen Liberalen so nachtheiligen Schüchternheit gegenüber dem „entschiedenen Fortschritt" (dem Gegenfüßler des „entschiedenen Glaubens") frei halte. Ein offenes Aussprechen einer hier vorhandenen Gegensätzlichkeit ist sogar ganz anders am Platze, als diejenigen bedenken, welche die ungezogene Behandlung der wuchtigen Keim'schen „Geschichte Jesu" Seitens der jüngsten Kinder der radikalen Phrase ebenso gering anschlagen, als den gewaltigen Nachtheil, den die holländische Kirche und zumal ihre bedeutendste Fakultät, die in Leyden, durch das vorlaute Absprechen so mancher kaum in die Anfänge der Wissenschaft eingedrungenen „Modernen" erlitten hat. Leutchen, die mit ihrer Ansicht schon lange fertig sind, wenn Andere die für die Berechtigung einer Ansicht vor Allem erforderlichen Studien beginnen würden, stehen auf gleichem Boden, mögen sie die orthodoxe oder die radikale Parole nachsprechen. Mit Fug und Recht hat darum neuerdings Biedermann in den „Zeitstimmen" gegen die Methode des populären Aburtheilens über wissenschaftliche Fragen gewarnt. Dieselbe Zeitschrift bot jedoch gleichzeitig in den Lang'schen „Biblischen Studien" so frappante Belege für das absolute Absprechen über die Vertreter abweichender Ansichten, daß Referent nicht umhin kann, auf dem von diesen „Studien" berührten Felde der Reden Jesu sich unzweideutig zu der so vornehm weggeworfenen Anschauung zu bekennen. Lasse man doch der „Rechtgläubigkeit" das traurige Vorrecht der Unduldsamkeit, und vergesse man nicht, wie oft gerade unsere anerkannt ersten Forscher (es sei nur an Bleek erinnert) ein non liquet bekennen.

Es durften diese allgemeineren Bemerkungen in einer Kirchenzeitung nicht zurückgehalten werden. Allerdings darf nun aber auch umgekehrt in Bezug auf den Ausgangspunkt, der diese Abschweifung veranlaßte, die (von dem Ref. völlig getheilte) Ritschl'sche Polemik gegen die Tübinger Geschichtsconstruction, nicht der Grenze vergessen werden, bis zu welcher jene im Recht ist. Es ist nämlich nicht blos bereitwillig zuzugestehen, daß die mancherlei neueren Forschungen, welche seit der zweiten Ausgabe von Ritschl's „Altkatholischer Kirche" dieselben Fragen behandelten, schärferes Licht über manche Einzelpunkte verbreitet haben, sondern es wird auch der heutige Leser des klassischen Werkes mehr als einmal den Eindruck empfangen, daß die Ritschl'schen Resultate durch den

durchgängigen Gegensatz gegen die Zeller-Schwegler'schen bedeutend mehr zu den entgegengesetzten Schlußfolgerungen hinneigen, als es ohne diesen Gegensatz der Fall gewesen sein würde. Daher denn auch mehrere von Ritschl für den Paulinismus in Anspruch genommene Literaturproducte von seinen Nachfolgern ruhig wieder dem Ebionitismus gutgeschrieben sind; während zugleich bei der monographischen Einzeluntersuchung sich nicht selten ein Mittelweg zwischen den scharfen Gegensätzen auffinden ließ.

Auf's Neue hat nun Ritschl, nachdem wir längere Zeit hindurch uns nur der kleineren Arbeiten aus seiner Feder erfreuen durften, welche die „Jahrbücher f. d. Th." als Vorarbeiten für das jetzige Werk brachten, den Gegenstand dieses letzteren in unverhohlenem Gegensatze gegen Baur definirt. Schon die ergänzende Correctur des Titels von Baur's „Lehre von der Versöhnung" möchte darauf hinweisen. Der Text wie die Anmerkungen sind reich an einzelnen, mitunter sehr scharfen Berichtigungen von Baur'schen Aufstellungen. Wir werden sogar für die Ursache mancher Einseitigkeiten in Baur's Eigenthümlichkeit auf seine specifisch schwäbische Erziehung hingewiesen, wobei der wirklich drastische Nachweis der Verwandtschaft zwischen Baur und Dorner in der beiderseitigen Beurtheilung des bekannten Kantianers Tieftrunk (S. 447—450, Anm. 22 u. 27; vergl. S. 442, Anm. 15) besonders auffallen dürfte. Daß am gleichen Orte ein bei der kolossalen Gelehrsamkeit Baur's doppelt auffälliger Nachweis beigebracht ist, wie doch auch er in der Beurtheilung unentbehrlicher Quellen aus zweiter Hand (hier aus Süskind's Kritik über die erste Ausgabe der Tieftrunk'schen „Censur des prot. Lehrbegriffs") schöpfte, möchten wir nur nebenbei andeuten. Denn die Hauptsache, auf die es für unsere Beurtheilung ankommt, kann doch schließlich nicht in der Richtigstellung eines Einzelpunkts liegen. Nur an der Beurtheilung entscheidender geschichtlicher Bewegungen kann die Probe über die Berechtigung des Standpunktes selber gemacht werden. Diesen Dienst leistet nun aber gerade der oben hervorgehobene Passus über die Entstehung des Rationalismus in vorzüglicher Weise.

Von Baur's Erklärung des theologischen Umschwungs sagt Ritschl (S. 340): „Ich bin leider außer Stande, diesen historischen Mythus für meinen Zweck zu gebrauchen". Um die Billigkeit oder Unbilligkeit dieses Urtheils zu würdigen, darf auch hier der so beurtheilte Passus aus Baur's „Geschichte der Lehre von der Versöhnung" (S. 479) nicht fehlen. Derselbe sagt wörtlich: „Es war einmal in dem Bewußtsein des Geistes von der Objectivität des Dogma ein so gewaltiger Riß ge-

schehen, daß der mit demselben zerfallene Geist nimmermehr ruhen konnte, bis er in seiner reinen Subjectivität sich von der zwingenden Macht aller jener Bestimmungen wieder frei gemacht hatte. Die hiermit in der protestantischen Kirche selbst im besten Bewußtsein ihrer guten Sache beginnende und mit immer größerer Gleichgültigkeit gegen die Orthodoxie weiter gehende Bewegung macht die Töllner'sche Untersuchung des thätigen Gehorsams Christi zum Ausgangspunkte eines neuen Zeitabschnitts".

Die Würdigung dieser Töllner'schen Specialarbeit, für deren Zusammenhang mit der übrigen Wirksamkeit ihres Verfassers auf Gaß' ausführlichere Darstellung verwiesen sein möge, erinnert allerdings an manche der glänzendsten Partien in dem Kabinetsstück Baur's über „die Epochen der Kirchengeschichtschreibung". Dagegen spielen die Kategorien der Objectivität und Subjectivität auch diesmal dieselbe Rolle, wie in der Baur'schen Darstellung des Urchristenthums und des 19. Jahrhunderts, bei welch letzterer zugleich an den Zusammenhang dieser landläufigen Kategorie mit den bitteren Angriffen gegen Schleiermacher erinnert sein möge. Es tritt darin dieselbe Neigung, Alles über einen Leisten zu schlagen, zu Tage, die in Strauß' älterem Leben Jesu und fast noch mehr in dessen Zersetzung der Dogmatik so sehr hervortritt. Ritschl's Kritik der oben angeführten Baur'schen Stelle geht nichtsdestoweniger nicht von dieser Achillesferse der gesammten Baur'schen Geschichtsconstruction aus, sondern prüft die darin enthaltene Behauptung an den speciellen Thatsachen der vorhergehenden dogmatischen Bewegung.

Für diese Kritik selbst sei jedoch hier nur auf Ritschl's Ausführungen a. a. O. hingewiesen. Hier stellen wir dagegen der Baur'schen Argumentation seine eigene (S. 341 bis 343) gegenüber, um die Parallele zwischen beiden dem Leser selbst zu ermöglichen: „Der allgemeinste Grund, daß naturalistische und rationalistische Richtungen in der Theologie sich gegen den übernatürlichen und überlieferten Charakter der christlichen Religion erheben konnten, liegt in dem auffälligsten thatsächlichen Erfolge der religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts, nämlich in der mehrfachen Zerspaltung der Kirche im Abendlande. (Es wird dies durch Hinweis auf die Wiedertäufer, auf Socin und auf diejenigen Theile der Kirche, „welche durch Unterstützung politischer Mächte eine gesicherte Existenz gewannen" dargethan, und sodann nachgewiesen, wie durch den so entstehenden Ausfall der Schwerkraft der Autorität in der mittelalterlichen Kirche die Stellung der philosophischen Systeme zur Kirche eine andere wurde) ... Allein die Spaltung der Kirche veränderte nicht nur deren Gewicht für den Gang der Cultur, sondern hatte auch culturwidrige Folgen, sofern sich der Religionskrieg aus der Trennung der

Kirchenparteien und ihrer Verbindung mit politischen Mächten entwickelte. Diese schlimmste Art des Krieges durchzog nach einander Frankreich, Deutschland, England. Unter dem Eindruck dieses Uebels und in der Vergegenwärtigung seines Ursprungs entstand nun gerade bei Personen von feiner sittlicher Empfindung und von religiösem Ernste Gleichgültigkeit, ja Abneigung gegen die positive dogmatische Ausprägung, weiterhin gegen die historische Begrenzung des Christenthums. Die Verschiedenheit der dogmatischen Systeme hatte nicht blos gelehrten Streit und gesellschaftliche Absonderung, sondern mit dem Kriege die Demoralisation des Volkes, also einen dem Zwecke der Religion entgegengesetzten Erfolg nach sich gezogen. Der Trieb, eine Abhülfe dagegen zu finden, begnügte sich nun aber nicht, die dogmatisch indifferente Urform des Christenthums aufzusuchen, weil jede Kirche mit ihrem Dogma derselben zu entsprechen vorgab; sondern er richtete sich auf die Anerkennung der über allen positiven Religionen stehenden natürlichen Religion, weil man durch die Theologie aller Parteien auf diese ihnen gemeinsame neutrale Basis hingewiesen war. Hierin vollzieht sich eine eigenthümliche Nemesis für die christliche Theologie. (Den Nachweis hierfür giebt ein Ueberblick über die Stellung der altchristlichen Apologetik zur griechischen Philosophie und über die weitere Entwickelung des Verhältnisses zwischen Offenbarung und Vernunft in der mittelalterlichen und altprotestantischen Orthodoxie, woraus der Rückschlag des Deismus abgeleitet wird) .... Die Deisten spannen nur die Fiction weiter, durch welche das Christenthum zuerst seine allgemeine Bedeutung für die menschliche Kultur einleuchtend gemacht hatte, durch welche dann die Vernunftgemäßheit seines identisch aufgefaßten Inhaltes wissenschaftlich demonstrirt worden war, also durfte hieran auch die Vernunftwidrigkeit seines gespaltenen Bestandes erprobt werden“.

(III). Schon diese wenigen Sätze dürften den Unterschied der Geschichtsbetrachtung Ritschl's von der durch ihn bekämpften Baur'schen in's rechte Licht stellen. Für letzteren wird auch die allgemeine Kultur- und Kirchengeschichte abhängig von der „wissenschaftlichen Selbstbewegung“ der dogmatischen Probleme. Ritschl weist (was bei der ausgeprägten dogmatischen Begabung, wie sie ihm eignet, gewiß ein doppeltes Verdienst ist) auch in der Dogmengeschichte den Zusammenhang mit der allgemeinen Entwickelung nach, die nun doch einmal nicht nach irgend welchen Regeln verläuft, die der einzelne Denker auf dem ihm vorliegenden Gebiete zu bemerken glaubt, sondern auf einem Durcheinandergehen der verschiedensten Kräfte beruht, denen darum der Historiker bis zu ihrem jeweiligen Ursprunge nachzugehen hat, will er anders die wirklich lebendige Geschichte erkennen. In wie anerkennenswerther Weise Rischl dieser

Pflicht nachkommt, dafür bieten sofort die nun folgenden Ausführungen über den Entwickelungsgang der lutherischen Theologie durch den Pietismus einer-, die Leibnitz-Wolf'sche Philosophie andererseits einen stringenten Beweis. Und in die zusammenhängende Geschichtsdarstellung finden wir zugleich eine solche Fülle von treffenden Gedanken über die einzelnen darin behandelten Gegenstände eingestreut, daß wir höchst ungern uns der Nothwendigkeit fügen, von weiteren Mittheilungen Ritschl'scher Geistesblitze Abstand zu nehmen. Dafür sei wenigstens noch das Gerippe des Abschnittes angehängt, dem wir diese kleine Probe entnahmen. Es ist das siebente Kapitel („Die vollständige Zersetzung der Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung durch die deutschen Aufklärungstheologen"), das, in die §§ 48—55 zerfallend, folgende Erscheinungen vorführt: (48) die allgemeinen Gründe des Rationalismus und Naturalismus; (49) die besonderen Gründe der theologischen Aufklärung in der lutherischen Kirche Deutschlands; (50) die Einwirkung von Leibnitz — Dippel und Lang; (51) die Einwirkung von Wolf — Charakter der Aufklärung; (52) Töllner's Untersuchung des thätigen Gehorsams Christi; (53) das Problem der göttlichen Strafen; (54) negative und positive Deutung des Heilswerthes des Todes Christi durch die Aufklärungstheologen; (55) die halborthodoxen Gegner der Aufklärung. Schon der erste Blick auf diese Uebersicht zeigt, wie viele wichtige Theile der allgemeinen Kirchen- und Dogmengeschichte hier unter dem Gesichtspunkte des grundlegenden christologisch-soteriologischen Dogma's behandelt werden. Und neben dem klaren, ruhigen Fortschritt der Gesammtentwickelung wird der Leser besonders bei der Orientirung über die einzelnen Männer und ihre Ansichten überall auf eingehende und anregende Behandlung stoßen, anregend vor Allem auch da, wo ungewohnte, ja kecke Urtheile zuerst stutzig machen, sodann aber das eigene Nachdenken herausfordern. Liegt doch einer der Hauptvorzüge der Ritschl'schen Methode in der unumwundenen Darlegung der Gegensätze, in der schonungslosen Vernichtung falscher Vermittelungs- und Vertuschungsversuche, in dem sittlichen Zwange zum eigenen consequenten Denken, wovon Referent auch hinsichtlich der Behandlung der hermeneutischen Fragen (im Bonner neutestamentlichen Seminar) ein dankbares Zeugniß ablegen darf.

Die Gedankenreihen des siebenten Kapitels des uns heute vorliegenden Buches bilden zugleich die Grundlage des achten (§§ 56—61) und neunten (§§ 62—68), von denen jenes die Kant'sche, dieses die Schleiermacher'sche Schule hinsichtlich ihrer Stellung zu dem in Rede stehenden Dogma charakterisirt. Das Wie? der Charakteristik liegt bereits in der Wahl der Ausdrücke für die beiderseitigen Anschauungen eingeschlossen: „Neue

Begrenzung des Problems der Versöhnung durch Kant. Rückgang seiner Schüler auf den Standpunkt der Aufklärung" und „Die Erneuerung des Abälard'schen Lehrtypus durch Schleiermacher und seine Nachfolger". Daß gerade das letzte Capitel am meisten Widerspruch unter den Fachgenossen hervorrufen dürfte, soll allerdings um so weniger verschwiegen werden, wo Ritschl mit Absicht seine von der gewöhnlichen Ansicht abweichende Beurtheilung Schleiermacher's in den Vordergrund treten läßt, wie er denn auch schon früher gegen nichts schärfer polemisirte als gegen die beliebte Nutzbarmachung der Schleiermacherschen Formeln für jenes selbstgenügsame Abschwächen der Probleme, das unsere low church party theologisch kennzeichnet. Gleich zu Beginn des Capitels finden wir (ähnlich wie bereits die Einleitung des Buches in gleichen Gegensatz zu Dorner und Baur tritt), den schärfsten Widerspruch gegen die Dorner'sche Darstellung der theologischen Bedeutung Schleiermacher's (S. 466 ff.): „Es gefällt Dorner, über Schleiermacher erst zu berichten, nachdem er D. F. Strauß als Verfasser des Lebens Jesu beurtheilt hat, und zwar in der Wendung, daß den vornehmsten Damm gegen die Wirkungen dieses Werkes der Einfluß Schleiermacher's und der von ihm „bestimmten Theologie" gebildet habe. Ich gestehe, daß die Kühnheit dieser geschichtlichen Gruppirung nur dann den Schein der Gewaltsamkeit vermeiden würde, wenn wirklich alles, was die Gegner von Strauß producirt haben, Schleiermacher angerechnet werden dürfte, und alles, was dieser Eigenthümliches geschaffen hat, bei seinen Nachfolgern fortgewirkt hätte .... Ich möchte vor Allem in Zweifel ziehen, ob die „ächte Pflege des Schleiermacher'schen Geistes" in den von Dorner bezeichneten Theologen wirklich nachgewiesen werden kann... Sollte die wissenschaftliche Methode und Kunst als Maaßstab der leitenden Einwirkung Schleiermacher's beachtet werden dürfen, so zeigt sich in der systematischen Theologie der folgenden Zeit ein allgemeiner Rückgang unter das Maaß von Anstrengung des Denkens und von gestaltender Kraft, welches in Schleiermacher's Glaubenslehre trotz aller Fehler und versteckter Unebenheiten anschaulich ist... Dorner hat gewiß nicht wohlgethan, die „Darstellung des theologischen Studiums" für Schleiermacher's Charakteristik gänzlich außer Acht zu lassen. Denn um nun dessen Bedeutung für Exegese, Kritik und Kirchengeschichte festzustellen, beruft er sich theils auf sein „Beispiel einer aus dem Glauben stammenden Kritik", theils auf seine Formulirung der Aufgabe der biblischen Theologie, theils auf seine Abhandlungen über die Athanasianische und Sabellianische Lehrart und über die Erwählungslehre. Diese Abhandlungen jedoch sind theils nicht historisch, theils nicht musterhaft in Uebung historischer Objectivität,

und die „Kritik aus dem Glauben" ist entweder überhaupt eine Kritik unter der Kritik, oder wenigstens nicht in den Schriften über das Lukasevangelium und den ersten Brief an Timotheus anschaulich".

Der positive Gedanke, der das Correlat dieser Polemik gegen die Dorner'sche Darstellung bietet, wird durch die Verbindung von Schleiermacher's Religionsbegriff mit der Idee der Gemeinschaft aufgewiesen: „Was ich meine, reicht über das Gebiet der Glaubenslehre hinaus. Nämlich Schleiermacher hat die viel allgemeinere Wahrheit festgestellt, daß das geistige, religiöse, sittliche Leben überhaupt nicht außer der entsprechenden Gemeinschaft gedacht werden kann, und daß in der Wechselwirkung mit ihr das Individuum seine eigenthümliche Entwickelung findet. Hierdurch hat Schleiermacher zunächst der Ethik und erst in zweiter Reihe der Theologie eine neue Wendung verliehen, und den Gesichtskreis sowohl der Wolf'schen als auch der Kant'schen Schule überschritten. Dieser Gedanke hat eine größere Tragweite, als sein Versuch eines eigenthümlichen Begriffs der subjectiven Religion". Aehnlich heißt es in einer etwas späteren die Einzelkritik zusammenfassenden Ausführung (S. 521): „Die Anerkennung, daß Schleiermacher in der Ethik Epoche macht, und in der Dialectik ein charakteristisches Gegengewicht gegen den Lauf der speculativen Philosophie ausgeübt hat, sichert ihm seine hohe Bedeutung auch für die Theologie. Und dies bleibt außer Frage, auch wenn man urtheilen müßte, daß die Glaubenslehre gerade eine Hauptursache der theologischen Verwirrung ist, die jetzt obwaltet, und zwar nicht blos demgemäß, wie man sie gebraucht oder mißbraucht hat, sondern auch demgemäß, wie sie wirklich beschaffen ist".

Nur mit Widerstreben verzichte ich auch hier auf Wiedergabe der geistvollen Ausführungen über „die Gruppe in der Mitte, in welcher vorgeblich die ächte Pflege des Geistes Schleiermacher's fortgesetzt wird, die aber von Hause aus nur Legate aus seiner Erbschaft empfangen hat". Doch sei wenigstens mit einem einzelnen Wort auf eine der dem Buche besonders eigenthümlichen scharfgeschnittenen Anmerkungen (Anm. 19, S. 529/30) verwiesen, wonach diesen sogenannten Schleiermacherianern eher der Name Melanchthonianer zukomme, sowie andererseits auf eine etwas frühere Anmerkung (16 S. 521/22), die die gemeinsame Wurzel von Strauß, Möhler und Kliefoth in der Schleiermacher'schen „Glaubenslehre" nachweist und in der kernigen These mündet: „Daß man in Kliefoth's „Einleitung in die Dogmengeschichte" noch nicht das gleich große Gegenstück zu dem wenige Jahre älteren „Leben Jesu" von Strauß erkannt, ist ein Mangel, dem ich hiermit abhelfen möchte". Uebrigens darf Referent bei dieser These wohl auf die dem Sinne nach damit

völlig übereinstimmende Parallele zwischen Strauß und Hasse in seinem „Handbuch d. N. K.-G." (II. Aufl. S. 259) verweisen. Von dem § 68 aber, dem die obigen Stellen entnommen sind, können wir nicht scheiden, ohne wenigstens der verschiedenen Theologen Erwähnung zu thun, deren Abälard'sche Versöhnungslehren hier vorgeführt werden, von Steudel und Klaiber, Nitzsch und Lücke bis auf Rothe, Rückert und Schweizer. Der letzte Absatz des § erinnert dabei in eigenthümlicher Weise an die Parallele zwischen Anselm und Abälard, die den Inhalt des ersten Capitels ausmacht, durch die zugleich den Uebergang zu dem zehnten Kapitel vorbereitende Bemerkung: „Schweizer lehnt mit Recht die Unterschätzung der Lehre Abälard's gegen die von Anselm ab, welcher die Vertreter der modernen Orthodoxie einen Werth beilegen, den sie in keinem früheren Zeitalter behauptet hat. Als Vehikel der Religiösität nämlich kann direct nur Abälard's Gedanke gelten, nicht Anselm's Theorie. In dieser Hinsicht darf ich die Verehrer der letzteren, welche die erstere als rationalistisch verachten, darauf verweisen, daß eine so decidirte Vertreterin des modernen herrnhutischen Pietismus, wie die Frau v. Krüdener, sich ganz in der Gedankenreihe Abälard's bewegt hat".

(IV). Trat in der Darstellung des Rationalismus die gegen Baur, in der Charakteristik Schleiermacher's die gegen Dorner geführte Polemik zu Tage, so wendet sich der Gesammtinhalt des zehnten Kapitels („Der Verlauf des Pietismus bis zur Repristination der lutherischen Orthodoxie") gegen die in der Kirche heute das große Wort führende Parteitendenz, von der der Verfasser urtheilt (S. 551/2): „Die particularistische sectenhafte Mitgift dieser Richtung bewährte sich einerseits in der Gleichgültigkeit oder der Abneigung gegen die weltliche Literatur, welche der geistige Inhalt der allgemeinen Bildung jener Epoche war, andererseits in der Abweisung der Ansprüche, welche die Vernunft an die Theologie stellt, damit dieselbe sich als Wissenschaft ausweise; ich meine damit die historische Kritik der biblischen Urkunden, die grammatische Genauigkeit in ihrer Auslegung, das systematische Interesse an allen nothwendigen Zweigen der menschlichen Bildung, namentlich an der Ethik des Christenthums und der Geschichte der Kirche . . . Der sectenhafte Charakter dieser religiösen und theologischen Anregung, die Anlehnung an einen engen, durch Standesverhältnisse bedingten Gesellschaftskreis erklären es vollständig, daß die Theologie, welche in dieser Partei fortgepflanzt wurde, im Ganzen und Großen niemals aus dem Dilettantismus herausgekommen ist . . . . Daß die Evangelische Kirchenzeitung nicht blos das Organ für die praktischen Zwecke der Partei, sondern auch der beherrschende Mittelpunkt ihrer theologischen Bildung wurde, bezeichnet erst

recht deutlich, daß dieselbe zum Verfall verurtheilt war, schon ehe sie werthvolle Früchte erzeugt hatte. Denn wie diese Kirchenzeitung beschaffen ist, so mußte sie ihren Anhängern die Fähigkeit zu ernster und zusammenhängender theologischer Arbeit verkümmern und die Achtung vor derselben verleiden".

War aber schon in der Darstellung der früheren Abschnitte die nach Rechts und Links geführte Polemik nur die äußerste Spitze gründlichster objectiver Würdigung aller Einzelerscheinungen, so ist gerade das zehnte Kapitel, bei aller Schärfe des Gegensatzes gegen den Rückfall in eine wissenschaftlich überwundene Tendenz, ein wahres Muster allseitiger Geschichtschreibung. Es sei in dieser Beziehung zunächst an § 70 erinnert, dessen Ausführungen in der These wurzeln (S. 554): „Gerade die geistvollsten Vertreter der Erweckung, Tholuck und Stier, bewähren, jeder in seiner Weise, eine bemerkenswerthe Unabhängigkeit von dem juristischen Zuge der Orthodoxie, welchem die neue Richtung entgegeneilte". Dasselbe gilt von der weiteren Charakteristik der Oetinger, Menken und Hofmann, wobei besonders die Auseinandersetzungen des letzteren mit Thomasius, Philippi u. A. wieder selber derartig zerlegt werden, daß das Schlußurtheil lauten kann (S. 579): „Indem ich in dieser Sache meinen Widerspruch gegen Hofmann's Ansicht bewährt zu haben glaube, möchte ich eben dadurch seiner Absicht und seinem Resultate gerecht geworden sein, gerechter als die ehemaligen Gegner, welche ihm näher stehen und doch viel ferner". In der weiteren Darlegung heißt es sodann von Beck (S. 584/5): „Seine Gedankenreihe schließt sich durch ihre allgemeine Anlage wie durch ihren Ausgang an Oetinger, Menken, Stier, Meyer an, während die Ueberordnung des positiven Gedankens der Offenbarung der göttlichen Liebe in dem Gesammtgehorsam Christi über die Negation der Sünde mit Hofmann's Ansicht übereinstimmt . . . Allein die Idee der Strafsatisfaktion Christi, durch deren Aufnahme sich Beck von Hofmann unterscheidet, steht bei ihm in einer eigenthümlichen Beziehung, in Folge deren diese Annäherung an die lutherische Lehrweise durch eine bedeutende Abweichung von derselben im Begriff der Rechtfertigung compensirt wird . . . Indem Beck seine Lehre von der Rechtfertigung ausführt, verhält er sich vollkommen gleichgültig dagegen, daß die von ihm abgewiesene Gestalt dieser Idee die Reformation beherrscht; weder erhebt er, noch beantwortet er die Frage, welches religiöse Interesse sich daran knüpft und wie sich dasselbe zu seinem eigenen verhält". Von der Ritschl'schen Darstellung der Göschel'schen, Sartorius'schen, Thomasius-Philippi'schen Arbeiten nimmt man allerdings den entgegengesetzten Eindruck mit als von der Lectüre von Beck's „Christlicher

Lehrwissenschaft"; die gemeinsamen Grundlagen wie die individuellen Zuthaten kommen gleich sehr zur Geltung. Als eine besonders feine Kritik hebt sich trotzdem die der schließlichen Wandlung des Hengstenberg'schen Standpunktes (S. 600 ff.) ab, die der Verfasser mit der Bemerkung schließen kann: „Ich glaube nur Gerechtigkeit an dem Manne, der mir stets ganz fremd gewesen ist, geübt zu haben, indem ich den Contrast seiner Bekenntnisse mit seinem öffentlichen Wirken zu lösen versucht habe. Denn mich leitet nur das sachliche Interesse daran, daß Hengstenberg die persönliche Probe dafür darbietet, daß der Widerspruch des alten Pietismus und des Lutherthums seine Lösung noch erwartet".

Statt weiterer Namensnennung der einzelnen von Ritschl kritisirten Dogmatiker sei hier noch die Zusammenstellung der gemeinsamen Gedanken angeführt, welche „in dem Wechsel der Meinungen doch mehr oder weniger Uebereinstimmung der Theologen erreichen und in dieser Konsistenz als eine Art von Ertrag der neuern Theologie betrachtet werden dürfen". Ritschl bringt dieselben unter folgende sechs Thesen:

„1) Macht sich durchgehende Uebereinstimmung darin geltend, daß die Versöhnung aus der Liebe Gottes abgeleitet wird. Und wo man die Versöhnung durch Christus auch nach dem Anselmischen Schema darstellt, trägt man Sorge, daß die Gerechtigkeit Gottes der Liebe nicht übergeordnet werde; in diesem Sinne geschieht es, daß man vielfach den Titel der Heiligkeit an die Stelle der Gerechtigkeit setzt. Auch die Repristinatoren der luther. Dogmatik verwahren sich demgemäß gegen die in der Orthodoxie behaupteten Gedanken, daß Gott durch die Genugthuung Christi von dem Zorn zur Gnade umgestimmt worden sei. Ob nun freilich diese beabsichtigte Correctur effectiv gelungen ist, wird später zu beurtheilen sein. Aber schon diese Absicht, die Liebe Gottes als das oberste Princip der Versöhnung durch Christus zu setzen, beweist, daß man sich an Luther statt an Melanchthon hält, welcher in diesem Punkte der eigentliche Urheber der lutherischen Orthodoxie ist. Den ersten Anstoß zu jenem Rückgang hat jedoch die Aufklärungstheologie gegeben.

2) Während die alte Orthodoxie die Liebe Gottes für die Versöhnung nur insofern verwerthete, als aus ihr die Sendung Christi und die Anrechnung seines Verdienstes gefolgert wurde, wird die Offenbarung derselben als Grund der Versöhnung durch das ganze Leben und Leiden Christi erstreckt, nicht blos von den Nachfolgern Schleiermacher's, sondern auch von Beck und Hofmann.

3) Die Stellvertretung des Menschen vor Gott, sofern sie in Christi Leben und Leiden anerkannt wird, wird fast durchgängig auf die Behauptung begründet, daß Christus statu exinanitionis das Haupt der

Menschheit, beziehungsweise der neuen Menschheit oder der Gemeinde sei, eine Idee, welche die reifste Darstellung der Versöhnungslehre in der reformirten Theologie beherrscht und durch Thomas bis auf Bernhard zurückverfolgt werden kann.

4) Theilweise wird der Zusammenhang des Leidens und des Thuns Christi in dem Begriffe seines Berufs aufgefaßt, wodurch es möglich ist, seine Leistung zugleich als pflichtmäßig und als wirksam für die Menschen zu begreifen, während der Begriff des Verdienstes Christi überall nicht mehr vorkommt.

5) Bei einem Theile derjenigen, welche den Gedanken der Strafsatisfaction wieder aufnehmen, geschieht dies so, daß der juristische Sinn desselben durch den ethischen Gedanken der Sühne rectificirt werden soll; und wenn dies auch nur bei Sartorius zu einiger Klarheit kommt, so erweckt gerade dessen Darstellung im Vergleich damit, daß selbst Thomasius und Philippi den Gedanken aufnehmen, die Aussicht, daß die Versöhnungslehre ihre richtige Vermittelung in einem andern Begriff des Gesetzes finden wird, als in dem des Rechtsgesetzes.

6) Die Reproduction der neutestamentlichen Anschauungen durch Beck und Hofmann gewährt die Aussicht auf die principielle Feststellung der schon von den Reformirten erkannten, aber auch von Melanchthon in der religiösen Vorstellung aufgefaßten Identität von Versöhnung und Rechtfertigung und auf Schlichtung der Controverse des älteren Pietismus gegen den neueren über die Priorität der Wiedergeburt oder der Rechtfertigung".

So weit die Ergebnisse, an die der Verfasser in dem in Aussicht gestellten zweiten Bande productiv anknüpfen dürfte, von denen er freilich einstweilen noch sagen muß: „Es sind Elemente, welche einem auf ihnen fußenden Versuch theoretischer Neubildung der Lehre die Aussicht eröffnen, Fühlung mit gegenwärtigen Tendenzen in der Theologie zu finden. Als Resultate aber können diese Gedanken noch lange nicht gelten, weil sie theils gar nicht deutlich definirt, theils nicht bewiesen, theils nur biblisch-theologisch orientirt sind, theils in unklarer Verbindung mit heterogenen Ueberlieferungen vorgetragen werden".

Auf das elfte Kapitel („Die Versöhnungsidee in der speculativen Schule") näher einzugehen, würde mehr Raum in Anspruch nehmen, als uns hier zusteht, und begnügen wir uns daher mit einigen Andeutungen. Sowohl in der Darstellung Schelling's und seiner Nachfolger (Fichte, Daub) wie in der Hegel's und seiner Nachfolger (Marheineke, Strauß, Biedermann, Weiße) tritt der Unterschied von Baur wieder mehrfach hervor. Geistvoll ist die Parallelisirung der speculativen und der pietistischen

Gegner der Aufklärung. Daß der Verfasser endlich auch bei diesen Untersuchungen seiner klaren Einsicht in die praktisch-kirchlichen Fragen Einfluß auf seine eigenen Bestrebungen gönnt, beweisen die schönen Ausführungen über die richtigen Prämissen zur Beantwortung der religiös-moralischen Frage, welche von der Aufklärung sowie von Kant und Schleiermacher dargeboten werden, während die unfruchtbaren Errungenschaften ihrer speculativen wie ihrer pietistischen Gegner zu dem Ausrufe veranlassen: „Kann man sich wundern, daß die Aufklärung in der Masse sich fortgepflanzt oder sich zur vollen Gleichgültigkeit gegen das Christenthum entwickelt hat, da die vorgeblich höchste Bildung jede Fühlung mit ihrem religiösen Bedürfniß aufgab und dasselbe einfach ignorirte; und da die Erneuerung der kirchlichen Ueberlieferung in der Versöhnungslehre sich ebenso gleichgültig gegen das Problem verhielt, welches aus dem früheren Verfall dieser Ueberlieferung im 18. Jahrhundert aufgetaucht war?"

Gerade das unverhohlene Bestreben, den praktischen Mißständen in der Kirche vermöge einer allseitig theologischen Bildung Abhülfe zu schaffen, ist es, was dem überhaupt so hochverdienten Verfasser in unseren Augen zur besonderen Ehre gereicht. Es läßt sich ja nicht leugnen: der Blick auf die Zustände unserer Kirche läßt vorwiegend trübe Eindrücke zurück, doppelt trübe im Vergleich mit dem herrlichen nationalen Aufschwung. Die Leitung der Kirche ist zu einer Art Familiendomaine geworden. Die Mängel der Kirchenverfassung werden von einem egoistischen Kastengeiste ausgebeutet. Den neu gewonnenen Gebieten wird der Erisapfel der widerwärtigsten orthodoxen Rechthaberei statt liebevollen Eingehens auf ihre individuellen Bedürfnisse zu Theil. Wir schweigen von Weiterem, halten uns lieber an das tröstlichere Bild, das sich dem kirchlichen Wirrwarr gegenüber in der theologischen Werkstätte erhebt, und von dem unser Buch eines der köstlichen Documente ist.

Haben wir nun hier, um die Art desselben greifbar hervortreten zu lassen, nur einige wenige Specialpunkte aus der neueren Entwicklung hervorgehoben, so bedarf es doch kaum der Erwähnung, daß die erste (größere) Hälfte des Werkes, welche die altkirchliche und die reformatorische Gedankenwelt vorführt, nicht blos die Grundlage der ganzen späteren Ausführungen ist, sondern ebenso an und für sich höchst instructiv. Stellt das erste Capitel Anselm und Abälard einander gegenüber, so das zweite den Thomas von Aquin und den Duns Scotus, hinsichtlich ihrer Ideen von der Genugthuung und dem Verdienst Christi, worauf das dritte die beiden gegnerischen Richtungen in Bezug auf den Gedanken der Rechtfertigung charakterisirt. Daran schließen sich die

„Vorklänge des reformatorischen Gedankens der Rechtfertigung" im Mittelalter, auf welche hin zumal die mystischen Gedankenbildungen untersucht werden. Hochinteressant ist das aus dem Meßkanon selber erwiesene „Zeugniß der römisch-katholischen Kirche für die Gnade gegen die Verdienste" (§ 20). Daß der Verfasser durchaus nicht blind ist für die von katholischer Seite (wir erinnern nur an Friedrich's „Johann Wessel") vorgebrachten Einwände gegen die Ullmann'sche und ähnliche Darstellungen, beweist er durch die in der Form einer Anmerkung (S. 122 Anm. 41) niedergelegte These: „Die Schätzung von Wessel und Staupitz ist anders zu bestimmen, als es in der Bezeichnung von Vorläufern der Reformation oder gar von Reformatoren vor der Reformation geschieht. Der letztere Ausdruck ist namentlich ganz verwerflich, weil er unwahr ist. Jene Männer haben nichts reformirt, weder an der Lehre noch an den Institutionen der Kirche. Ebensowenig aber dürfen sie als Vorläufer der Reformation von den übrigen Augustinianern und Realisten getrennt werden, denen sie gleichartiger sind als den Reformatoren".

Hören wir hier den unbefangenen Historiker, der andern Anschauungen objectiv gegenübersteht, so erweist sich der Dogmatiker um so entschiedener als ein echter Sohn der Reformation. Wie verdienstvolle Darstellungen der Reformation wir auch haben, die drei Capitel des Ritschl'schen Werkes, die es mit ihr zu thun haben, dürften allgemein als die beste dogmengeschichtliche Schilderung der geistesmächtigen Zeit anerkannt werden, zumal sie unter dem engeren Rahmen des einen Dogmas doch einen umfassenderen Stoff zur Anschauung bringen, als dies in Scholten's berühmter „Lehre der reformirten Kirche" der Fall sein konnte. Möge wenigstens noch das Gerippe des ersten dieser wichtigen Abschnitte den Leser über das, was er auch hier von dem Buch zu erwarten hat, einigermaßen orientiren.

Das vierte Capitel bringt nämlich „den reformatorischen Grundsatz von der Rechtfertigung durch Christus im Glauben" als solchen zur Anerkennung. Und zwar wird zuerst die gemeinsame Grundlage desselben bei allen Einzelreformatoren dargethan in § 21: „Die eigenthümliche Begrenzung dieses Grundsatzes", und 22: „Wie die Reformatoren den Boden der allgemeinen Kirche behaupten", woran § 26 „Das Princip der Reformation" abschließend sich anlehnt. Sodann aber kommen die verschiedenen Nüancirungen des gemeinsamen Princips einzeln zur Sprache: „Luther's Gedanke von der Rechtfertigung, der religiöse Regulator des sittlichen Lebens der Neugeborenen" (23), mit der „Folgerung für die Auffassung der Buße" (24) und in seiner „Uebereinstimmung Zwingli's mit Luther" (25); weiterhin „Luther's

und Melanchthon's Lehre von der Rechtfertigung und der Wiedergeburt" (27), sowie „von der Bekehrung durch Gesetz und Evangelium" (28), dem gegenüber „Calvin's Lehre von der Rechfertigung durch Christus im Glauben" (29), und schließlich „Calvin's Verhältniß zu Melanchthon und Luther im praktischen Bewußtsein der Rechtfertigung und in der Auffassung der Buße" (30).

Das fünfte Capitel behandelt (§ 31—37) „Die Principien der reformatorischen Lehre von der Versöhnung im Gegensatze zu der des Mittelalters und zur Justificationslehre Osiander's", das sechste (§ 38—47) „Die orthodoxe Lehre der Lutheraner und der Reformirten von der Versöhnung und Rechtfertigung und der Widerspruch des Faustus Socinus". Kommen hier einerseits die Abweichungen beider Haupt-Confessionen in den einzelnen Lehrbestimmungen zur Sprache, so andererseits der Gegensatz gegen beide nicht blos bei Socin, sondern ebenso bei den übrigen kleineren Kirchenparteien; so daß das siebente, uns schon bekannte Capitel für seine Schilderung der Zersetzungsperiode der Aufklärung bereits auf einem sicheren Boden fußt. Keine Einseitigkeit, keine Schwäche, die zu dem späteren Verfall des Systems Anlaß gab, wird vertuscht oder verschwiegen. Der scharfe dialectische Geist Ritschl's tritt vielmehr so recht in der Aufweisung der inneren Widersprüche zu Tage. Aber welch anderer Schlußeindruck bleibt uns, als der des resultatlosen Entstehens und Vergehens in der Selbstbewegung der dogmatischen Kategorien, wie ihn besonders Strauß' Dogmatik erzeugt! Gerade das Gegentheil finden wir hier. Was Scholten bereits in Bezug auf die reformirte Lehre durchführte, indem er deren bleibenden Kern von der zeitlichen Schale sondert, es tritt in Ritschl's wahrhafter Union beider Strömungen der Reformation in einer Weise hervor, daß der der Aufklärung verloren gegangene und von den späteren Antipoden zur Rechten und Linken gleich ungenießbar gemachte reformatorische Grundgedanke der Rechtfertigung abermals zum cor eccelesiae wird.[1])

[1]) Während ich dies niederschreibe, geht mir der Vortrag des Pred. Schiffmann über „die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben" zu. (Berlin, R. Henschel 1871). Derselbe verlangt: Aufgeben der Genugthuungslehre und unverbrüchliches Festhalten an der Lehre von der Rechtfertigung — mit Ritschl zu reden — als dem „religiösen Regulator für das sittliche Leben der Neugeborenen". Der Verf. macht sich darüber keine Illusionen, daß mit dem Aufgeben der Genugthuungslehre die Rechtfertigungslehre ein „ganz anderes" Aussehn erhält als sie bei Luther hatte (S. 21). Aber wir glauben ihn im Rechte zu sehen, wenn er betont, daß die Genugthuungslehre bei Luther das Wesentliche an seiner Auffassung des Heilsprozesses nicht gewesen ist. Nicht aus ihr, sondern aus eben jenem religiösen Rechtfertigungsbegriff ist die Reformation entstanden, und wer an jenem Begriffe festhält, bleibt auch der Reformatoren treuer Sohn.

4. Die holländischen Monographieen über Baur und die einschlägige zeitschriftliche Literatur (1873).

Der oben zum Abdruck gekommene directe Briefwechsel hat mit dem Jahre 1872 sein Ende erreicht. Wohl hat Ritschl mir noch mehr als einmal durch unsere gemeinsamen Freunde eine Einladung nach Göttingen zukommen lassen. Aber schon die größere Entfernung ließ es zu solchen Reisen nicht kommen. Das ausschließlich dem dortigen Beruf gewidmete Stillleben in der Schweiz brachte sogar eine gewisse Entfremdung des Verfassers von den deutschen Verhältnissen mit sich. Gleichzeitig hat derselbe erst in diesen Jahren beginnen können (nachdem er sich bis dahin fast nur an patristische Vorlesungen gewagt hatte), auch in der ältesten Kirchengeschichte sich ein selbständiges Urtheil zuzutrauen. Wie die meisten selbständig forschenden Zeitgenossen unter den jüngeren Docenten hat nun auch er nicht mehr einfach bei der Meinung stehen bleiben können, daß die Baur'schen Forschungen durch Ritschl antiquirt seien. Er hat eben darum aber zunächst über diejenigen Punkte ins Klare zu kommen gesucht, die von dem Gegensatz zwischen Beiden nicht berührt wurden.

Es liegt in der Natur der Sache, daß man in solchen Zeiten eigener Studien sich erst allmählich an ein öffentlich abzugebendes Urtheil heranwagt. Was in dieser Beziehung seiner Zeit von Schürer gegen Grau bemerkt worden ist (Theol. Lit. Ztg. Jhrg. 1877 No. 7), ist in denselben Jahren auch bei mir zugetroffen. In den Fragen des Lebens Jesu habe ich sogar erst viel später mitzureden gewagt. In der alten Kirchengeschichte ist es früher der Fall gewesen. Gerade hier aber hat nun die mit der ersten Grundlage meiner selbständigen Arbeiten eng verwachsene Pietät gegen Ritschl unwillkürlich dem, was ich zur Sache zu bemerken hatte, ihren Stempel aufgeprägt. So einer Note zu dem Vortrag von 1873 über „Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung“:[1]) „Die im Text gegebene Darlegung der Entstehung der altkatholischen Kirche betont besonders die Momente, in welchen Baur und seine Schule mit der Ritschl's (dessen Buch im Vortrag selbst als eines der berühmtesten der neueren Theologie bezeichnet war) übereinstimmen“. So auch dem Referat über die holländischen Biographen Baur's, Scheffer und Heringa, in der Prot. K. Ztg. von 1873 No. 19—21.

---

[1]) Vgl. dort S. 39 Note 10.

Es sind mir diese Aufsätze geradezu als eine Ergänzung der früheren Abhandlung am gleichen Ort im Jahrgang 1871 über den ersten Band der Ritschl'schen Monographie erschienen; denn das ernste Studium beider Gelehrten schien in jener Zeit eben gleich nöthig. Es wäre mir daher damals nicht von ferne eingefallen, daß Ritschl über diesen Punkt anders urtheilen könne. Die Gründe seiner persönlichen Empfindlichkeit gegen Baur waren mir völlig unbekannt. Er stand mir aber überdies viel zu hoch, als daß ich ihm kleinliches Uebelnehmen darüber, daß man neben ihm auch Baur hochhalte, zugetraut hätte.

Um dem Leser daher auch in diese Phase unseres Verhältnisses vollen Einblick zu gewähren, haben wir das Referat über die holländischen Baur-Biographen ebenfalls unverkürzt aufnehmen zu sollen geglaubt.

Neuere holländische Verhandlungen über Ferd. Christ. Baur.

Zwei literargeschichtliche Monographien [1]) über einen Gelehrten, dessen Werke nicht blos zusammen eine förmliche Bibliothek ausmachen, sondern auch jedes einzeln ein wichtiges Glied in der theologischen Gesammtentwickelung bilden; — Monographieen eingehendster Art, die eine fast 500, die andere fast 600 Seiten stark, und beide zu einer Menge von bald zustimmenden, bald ablehnenden Bemerkungen anregend; — dazu endlich eine Sprache, die leider den meisten meiner Leser fremd ist, so daß die sonst mögliche Verweisung auf die Hauptausführungen der besprochenen Schriften selber nicht angeht, sondern es wohl oder übel versucht werden muß, an diesem Orte sofort ein ausreichendes Bild von ihnen zu zeichnen! Es versteht sich von selbst, daß sich diese Aufgabe nur annähernd erreichen läßt. Und vor Allem wird eine gedrängte Kürze nothwendig sein, die sich begnügen muß, manches Bekanntere nur anzudeuten.

Zuvörderst ist freilich das Erscheinen beider Arbeiten um so mehr zu begrüßen, als es geradezu noch an einer deutschen Schrift fehlt, welche das jüngere Geschlecht in das zusammenhängende Studium Baur's einführte. Ein solches eingehendes Studium aber stehe ich nicht an, geradeswegs als ein derartiges Bedürfniß zu bezeichnen, daß es nicht mehr zu umgehen sein dürfte, in derselben Weise, wie schon längere Zeit Special-

[1]) Verhandelingen rakende de natuurlyke en geopenbaarde godsdienst, uitgegeven door Teyler's Godgeleerd Genootsschap. Nieuwe Serie. Eerste deel, 1. en 2. Stuk: Ferd. Christ. Baur. Volledig en kritiesch overzicht van zyn werkzaamheid op theologiesch gebied, door W. Scheffer, Dr. theol., pred. te Leiden (Haarlem 1868); door S. P. Heringa, Dr. theol., pred. te Zuidscharwoude (Haarlem 1869).

collegien über Schleiermacher gelesen werden, so auch Baur's epochemachende Thätigkeit Punkt für Punkt im Zusammenhang zu behandeln. Denn was geschieht heute? Auf den meisten Universitäten hören unsere Studirenden ungefähr von Baur, Strauß, Bruno Bauer und Feuerbach gleich viel; d. h. hin und wieder läßt sich die Apologetik der Herren vom „Beweise des Glaubens"[1]) herab, „die grundstürzenden Irrlehren" als „längst widerlegte" anzuführen, in merkwürdiger Copirung der Methode, die die ultramontane Presse allen Nichtinfallibilisten gegenüber so consequent handhabt. Von einer umfassenden Würdigung ist keine Rede. Es werden einzelne Bruchstücke der Tübinger Kritik aus der Verbindung, in welcher sie mit der Gesammtanschauung stehen, herausgerissen und wohlfeile Witze à la Hengstenberg und Veuillot darüber gemacht. Es wäre geradezu ein Gegenstand für eine statistische Preisfrage, zu berechnen, wie viel Procent von den Tausenden studirender Theologen, deren Universitätszeit in das letzte Vierteljahrhundert fiel, auch nur einen Band von Baur wirklich gelesen haben. Wir fürchten, das Resultat dürfte nicht viel anders ausfallen als bei der Untersuchung, wie viele unserer Gemeindemitglieder jene Symbole, auf denen nach vielbeliebter Ansicht die Kirche, d. h. also doch die Gemeinde ruhen soll, wirklich kennen.

Dem einen Extrem steht naturgemäß das andere gegenüber. Wer das noch nicht gewußt hat, der könnte es aus der Verbreitung von Strauß' „altem und neuem Glauben" kennen lernen. In den gebildeten nichttheologischen Kreisen hat der so überaus bequeme „Beweis des Glaubens" trotz des Succurses von „Theologischem Jahresbericht", „Allgemeinem literarischen Anzeiger" und „Deutschen Blättern"[2]) wenig Gläubige gefunden. Dort wirken Buckle und Hartpole Lecky still, aber intensiv. Die erste Autorität der theologischen Wissenschaft ist und bleibt David Friedrich Strauß. Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte aber sind durch die Tübinger Schule, die einzige, die wissenschaftlich in Betracht kommt, ein für allemal völlig gelöst.

Daß die eine Ansicht so einseitig ist, wie die andere, bedarf für den geschulten Theologen keiner Ausführung. Wo aber soll der, der sich über den wirklichen Thatbestand erst orientiren muß, den Führer dazu finden? Ich verkenne nicht den großen Werth, welchen die Darstellungen Baur's von so competenter Hand, wie der eines Zeller, Lipsius, Hilgenfeld für die Wissenschaft selbst haben. Aber davon abgesehen,

[1]) (Nachträgliche Anmerkung.) Die obigen Ausdrücke müssen hier so stehen bleiben, wie sie vor 20 Jahren gebraucht wurden. Heute würden sie nicht mehr berechtigt sein und auch von mir nicht mehr angewandt werden.

[2]) Die drei letztgenannten Blätter sind seither eingegangen.

daß sie in Zeitschriften und Sammelwerken erst aufgespürt werden müssen, so fehlt es doch an einer umfassenden allseitigen Monographie, welche über die Gesammtanschauung wie die Einzelresultate Bericht gäbe und allenfalls ein Colleg ersetzen, oder auch in dasselbe einführen könnte.

Diesem Bedürfniß wollte ersichtlich die verdienstvolle Teyler'sche Gesellschaft entgegenkommen, als sie (zuerst 1864 und dann zum zweiten Male 1866) die Preisfrage ausschrieb, auf welche die beiden nachher gekrönten Arbeiten von Scheffer und Heringa eingelaufen sind. „Eine vollständige und kritische Uebersicht von Baur's Wirksamkeit auf theologischem Gebiete" — so lautete das von ihr gestellte Thema. Ueber die Fassung desselben und die damit in Verbindung stehende Eigenthümlichkeit der beiden gekrönten Schriften hat sich hernach eine bemerkenswerthe Controverse entsponnen, deren Ergebnisse, so weit sie mir aus Professor Rauwenhoff's Kritik der Scheffer'schen Arbeit (Theologisch Tydschrift 1869, März), Prof. Loman's Beurtheilung beider Arbeiten (Gids 1870, November) und Scheffer's Antwort: „Muß das eigentliche Buch über Baur noch geschrieben werden?", (Theol. Tydschrift 1871, Januar) bekannt sind, hier an die Spitze gestellt werden mögen. Sodann soll über die beiden Werke selbst ein kurzes Resumé folgen.

Rauwenhoff schreibt der Scheffer'schen Schrift allerdings große Verdienste zu. Er sagt von ihr: „Der Schreiber hat sich mit der umfangreichen Literatur, die Baur hinterlassen hat, und außerdem mit vielem Andern, dessen er zu dieser Darstellung bedurfte, bekannt gemacht. Alles, was seine Excerpte ihm zur Verarbeitung darboten, hat er nach einem einfachen übersichtlichen Plane geordnet, und bei der Behandlung des Gegenstandes selbst hat er sowohl ein gutes Ebenmaß zwischen den verschiedenen Theilen, als ein richtiges Verhältniß in den Citaten zu bewahren gewußt. Der Ton, worin das Buch geschrieben ist, ist, wie es einem wissenschaftlichen Werke geziemt, einfach, aber nicht langweilig.... Ich darf noch mehr rühmen: Selbständigkeit und Unbefangenheit des Urtheils, ein ernstliches Streben, sich sowohl vor Ueberschätzung als vor Verkennung Baur's zu hüten".

Während aber so dem Verfasser persönlich die ihm auch sonst (z. B. wegen seiner Monographie über Schopenhauer) gebührende Anerkennung gezollt wird, erhebt Rauwenhoff Bedenken gegen die Fassung des Themas selbst. Seine Bemerkungen über diesen Punkt haben auch für uns (eben weil uns ja eine mit den beiden holländischen Monographieen vergleichbare Darstellung Baur's noch völlig fehlt) eine nicht geringe Bedeutung, und müssen deshalb hier folgen:

„Man kann das gestellte Thema folgendermaßen verstehen: Hier liegen die Schriften Baur's (nach Scheffer's Liste über hundert) vor dir. Gieb uns eine Uebersicht über ihren Inhalt, aber so, daß du das Gleichartige zusammenstellst und immer den Zusammenhang im Auge behältst zwischen der Zeit der Abfassung und der eigenthümlichen Anschauung der verschiedenen Schriften! Auf diese Weise wünschen wir von dir also eine Einleitung zu Baur's Werken zu erhalten, oder, wenn dir das zu viel ist, wenigstens eine Anleitung zur Lectüre Baur's, welcher sich besonders diejenigen mit Nutzen bedienen können, die selbst noch mit seinen Schriften keine Bekanntschaft gemacht haben.

„Aber das Thema kann auch in der andern Weise gefaßt werden: Da steht in der neueren Kirchengeschichte die imponirende Gestalt Baur's vor dir, von Vielen bewundert, von einer noch größeren Zahl verkannt, von Keinem vielleicht noch nach Verdienst gewürdigt. Lehre du ihn uns besser kennen! Suche durch seine Schriften zu seiner philosophischen und theologischen Gesammtanschauung vorzudringen! Beschreibe und erkläre sie uns im Zusammenhang mit den Zeitströmungen, in welchen er gelebt hat! Ebenso wie du bei deinem eigenen Studium durch seine Schriften zu jener Totalanschauung vorgedrungen bist, so nimm auch bei deiner Beschreibung darin deinen Ausgangspunkt, um uns seine Wirksamkeit auf theologischem Gebiete zu zeichnen, nicht nur in ihrem ganzen Umfange, sondern vor Allem in ihrer organischen Einheit! Unwillkürlich wirst du dann auch den Platz bestimmen, der Baur in dem Entwickelungsgang der Theologie zukommt und die Bedeutung darthun, welche seine Arbeit für die Zukunft behält".

Soweit das interessante Dilemma, das Rauwenhoff aufstellt. Daß er die zweite Art der Behandlung vorzieht, zeigen schon die mitgetheilten Worte. Geistvoll wie immer führt er das weiter durch. Dennoch kann ich nicht umhin, ein doppeltes Bedenken gegen seine Forderung alsbald einzuschalten. Einmal bietet die zweite Art der Behandlung große Gefahr, daß in derselben Weise, die heute allgemein an Hegel und oft auch an Baur getadelt wird, die wirklichen geschichtlichen Facta vor den allgemeinen philosophischen Kategorien nicht zu ihrem Recht kommen. Zum andern ist die erste Form der Darstellung nicht blos die unentbehrliche Unterlage für die zweite selber, sondern sie ist bei der heutigen Gesammtlage der theologischen Studien geradezu ein unentbehrliches praktisches Bedürfniß. Doch darf bei der Hervorhebung dieser Bedenken zugleich wohl der Ausdruck des persönlichen Dankes hinzugefügt werden, zu dem gerade solche werthvollen kirchengeschichtlichen Recensionen wie die vorliegende alle Leser meines verehrten Fachgenossen verpflichten. Darf

ich hoffen, seinen glänzenden Essay über das neueste Werk von Strauß demnächst selbst bei unserm deutschen Publicum einzuführen,[1]) so muß an dieser Stelle wenigstens noch auf die kurz vorher erschienene treffliche Arbeit über die schottische Kirche hingewiesen werden, welche (in der „Theologisch Tydschrift“ 1872, Nov. S. 577—614 enthalten) nicht blos von der wichtigen Controverse zwischen Stanley und Rainy ein lebendiges Bild zeichnet,[2]) sondern zugleich eine Fülle der anregendsten Bemerkungen über die Gesammtentwickelung der calvinischen Kirchen enthält.

Doch auch aus der zu dieser Abschweifung veranlassenden Recension Rauwenhoff's über das Scheffer'sche Werk muß hier noch Einiges, worin er seine oben angedeutete Idee näher erklärt, nachgeholt werden. Er weist als auf Ausgangspunkte zu einer solchen Darstellung Baur's, wie er sie wünschen würde, speciell hin auf die von Baur selbst hierfür gebotenen Andeutungen in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, in dem Schlußcapitel der Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung und in den zahlreichen Vorreden und andern apologetischen oder polemischen Auseinandersetzungen. „Vielleicht hat kein anderer Schriftsteller so häufig und so deutlich erklärt, was er suchte, welcher Methode er folgte, was ihn von Andern unterscheide. Mit diesen Indicationen als Leitfaden wäre der Weg durch Baur's Werke zu der großen Alles beherrschenden Idee seiner theologischen Wirksamkeit wohl zu finden gewesen. Bei aller Verschiedenheit der von ihm behandelten Gegenstände, auch bei all' der Veränderung der Ansichten, die man im Laufe der Jahre bei ihm bemerkt, würde er doch in jeder Periode und bei jeder Arbeit als der Mann zu Tage getreten sein, der durch seine philosophische Behandlung derselben eine neue Epoche der kirchlichen Geschichtschreibung eröffnet“.

Für eine weitere Mittheilung aus Rauwenhoff's Recension ist hier nicht der Ort. Und wenn jede Nummer der Leidener Zeitschrift stets aufs Neue bedauern läßt, daß sie (mit ihrer genauen Berücksichtigung nicht blos der holländischen und deutschen, sondern auch der französischen und englischen Literatur) so wenig deutschen Lesern zugänglich ist, so unterliegt sie damit nur demselben Geschick, wie die geradezu unvergleichlichen

[1]) (Nachträgliche Anm.) Es geschah dies bald nachher in unserer gemeinsamen Schrift: „D. F. Strauß' alter und neuer Glaube und seine literarische Ergebnisse“. Leipzig 1873.

[2]) Vgl. Arthur Stanley's Lectures on the history of the church of Scotland, delivered in Edinburgh in 1872 (London, Murray) und Robert Rainy's Three lectures on the church of Scotland, with especial reference to the Dean of Westminster's recent course on that subject (Edinburgh, Maclaren).

Producte der holländischen Kirchenhistoriker überhaupt, von denen ja — von Andern noch ganz abgesehen — Moll der Einzige ist, der an quellenmäßiger Gelehrsamkeit heute Döllinger gleichkommen dürfte. Auch aus Loman's Kritik im Gids[1]) sei hier nur sein Urtheil über das von Rauwenhoff aufgestellte Dilemma angeführt: „Von diesen beiden Auffassungen erscheint mir die erste als die natürlichste und als am meisten in Uebereinstimmung mit dem Ausdruck „Uebersicht" in der Preisfrage, obgleich ich gerne mit Rauwenhoff anerkenne — und wer würde hierin von uns abweichen können —, daß mir ein von der zweiten Auffassung ausgegangenes Buch größeres Interesse einflößen würde". Loman macht allerdings hinsichtlich Baur's selbst ein wichtiges Zugeständniß an die Scheffer'sche Auffassung: „In Allem, was er that, trat seine eigene Persönlichkeit so in den Hintergrund, daß es uns bei der Lectüre seiner Bücher vorkommt, als ob die von ihm behandelte Sache sich aus ihrer eigenen inneren Kraft entwickle". Auch er fordert aber ein tieferes Eingehen in die Gesammtgeschichte der Theologie, um so eine Art Rahmen zur Einfassung des Baur'schen Portraits zu gewinnen, und einen genaueren Nachweis, inwiefern die Baur'sche Theologie auf die Fragen unserer Zeit noch oder nicht mehr die abschließende Antwort gebe.

Gegen diese Doppelkritik ist nun Scheffer's bereits oben citirte Vertheidigung gerichtet. Und er bringt in der That in derselben so wichtige Punkte vor, daß wir ihm wieder wenigstens theilweise folgen, wodurch er ja zugleich auch als Autor der Schrift über Baur unseren Lesern sich einigermaßen selbst charakterisirt.

„Die Frage ist eigentlich die: in welchem Verhältniß stand die Wirksamkeit Baur's zu seiner Persönlichkeit? Eine höchst wichtige und höchst schwierige Frage! Sie berührt eine question brûlante auf dem Gebiete der Historiographie. Denken wir nur daran, wie verschieden die vorzüglichsten Geschichtschreiber unserer Tage über die persönliche Bedeutung der großen Männer, in Bezug auf ihre Wirksamkeit unter den Menschen, urtheilen. Nach Baur, in den Fußstapfen von Hegel, ist es der Geist, der sich in der Geschichte als seinem Gewebe ausspinnt, so daß nur er die Weltbegebenheiten mit allen ihren Abwechslungen geleitet hat und fortdauernd leitet. Darnach kommen die Heroen der Ge-

---

[1]) Deutsch soviel wie „Führer": die vor etwa vier Decennien von Potgieter und Bakhuizen van den Brink begründete holländische Revue des deux mondes, von theologischer Bedeutung besonders durch die zahlreichen und geistvollen Artikel der Hauptwortführer der „Modernen". (Vergl. dazu heute meine Vorrede zu der holländischen Uebersetzung von van Koetsveld, die Gleichnisse des Evangeliums, Jena 1892.)

schichte nur dadurch in Betracht, daß sie das Bewußtsein ihrer Periode repräsentiren, die tiefen Ideen der Zeit ergreifen, in sich aufnehmen und entwickeln, und in ihrer wirklichen Erscheinung wiedergeben. — Was nach der Anschauung Baur's der Geist thut, das kommt nach Buckle durch ausschließlich physische Faktoren zu Stande. Der Einwirkung des Geistes auf die äußeren Erscheinungen legt er wenig Gewicht bei. Die Handlungen der Menschen sind eine Folge des gesellschaftlichen Zustandes, in welchem sie leben, und dieser entsteht wieder aus der Natur, die besonders vermittelst des Klimas, des Bodens, der Nahrung und besonderer Erscheinungen ihren mächtigen Einfluß ausübt. — Bei Taine sind im Gegentheil selbständige Persönlichkeiten die eigentlichen Hauptmächte der Geschichte, während er im Uebrigen der Race, der Umgebung und dem herrschenden Zustande ihre gewöhnlichen Triebfedern zuschreibt. — Carlyle macht aus der Weltgeschichte im Wesentlichen nichts anderes als die Geschichte der großen Männer, die hier unten gearbeitet haben. Alles was wir in der Welt zu Stande kommen sehen, ist dann streng genommen nur das äußere materielle Resultat, die Fleischwerdung der Gedanken, die in den großen Männern wohnten. Ihre Geschichte macht die Seele der Weltgeschichte aus".

Wieder muß ich hier den Verfasser in dieser interessanten, wenn auch etwas auf die Spitze getriebenen Ausführung unterbrechen, einer abermals der eigenthümlichen Raumbeschränkung der holländischen Literatur wegen erforderlichen Abschweifung zu Liebe. „Heroen in der Geschichte" — über ihre Bedeutung hauptsächlich handelte es sich auch bei einer früheren Debatte zwischen Rauwenhoff und dem Referenten (vgl. Theol. Tydschrift 1867 Juli S. 472—489, Handbuch der neuesten K. G. II. Aufl. Vorrede S. XXI ff.). Aber schon früher hatte mein gelehrter College in einer gerade „Heroen in der Geschichte" betitelten Specialvorlesung (Leiden 1862) sich über diesen Gegenstand ausgesprochen, speciell im Anschluß an Carlyle's berühmte Schrift on heroes and heroworship. Wie mir fr. Zt. dieser Vortrag noch unbekannt war, so ist auch Scheffer daran vorbeigegangen, und möchte derselbe daher noch eine besondere Erwähnung verdienen.

Kehren wir aber zu Scheffer's Verantwortung seiner Anschauung gegenüber den von ihm bisher nur geschilderten Standpunkten Anderer zurück:

„Die ganze Frage ist psychologischer Art. Im Namen der Psychologie würde ich zu Baur und Buckle sagen: Ihr dürft den Schwerpunkt der Geschichte weder in den Geist an sich noch in ausschließlich physische Factoren legen; denn es sind lebendige Menschen, in welchen und durch

welche der Geist wirkt, auf welche und in welchen die physischen Factoren ihren Einfluß ausüben; zu Taine und Carlyle: Es geht nicht an, die Geschichte mehr oder weniger zu einer Gallerie menschlicher Portraits zu machen; denn dadurch verliert sie mit einem Schlage ihren allgemein psychologischen, d. h. ihren höchsten wissenschaftlichen Charakter und wird sie nichts anderes, als eine Physiologie menschlicher Individuen. — Nach meinem Urtheil werden wir der Persönlichkeit der geschichtlichen Heroen nur dann ihr volles Recht widerfahren lassen, wenn wir im Auge behalten, daß das, was sie selbst von anderen unterscheidet, durchaus als ihr geistiges Eigenthum zu betrachten ist, daß sie aber ihre geschichtliche Bedeutung erst erhalten durch den inneren Zusammenhang ihres Genies, ihrer Arbeit und ihres Strebens mit der Anlage und dem Charakter des Volkes oder der Menschengruppe, zu der sie gehören; erst auf diesem Wege können sie die Führer werden und den Grund legen zu einer Entwicklung, die früh oder spät eine neue Situation auf dem geschichtlichen Gebiete hervorbringt. Somit tragen diese Genien in der Regel einen repräsentirenden und einen schöpferischen Charakter zugleich, insofern sie, als aus dem Schooße der Bedürfnisse ihrer Zeit geboren, auch persönlich die Macht in sich haben, um den Zeitgeist mit neuen frischen Ideen für eine neue Lebensperiode zu erfüllen".

Absichtlich wählten wir gerade diese allgemeinen Betrachtungen Scheffer's zur Kennzeichnung seines Standpunktes im Allgemeinen. Die Erörterung über die dieselben veranlassende Specialfrage kann dann freilich nur noch angedeutet werden. „Der Unterschied zwischen Rauwenhoff und mir kommt darauf hinaus, daß es ihm zufolge sein sollte: von Baur's Person zu seiner Wirksamkeit, während es bei mir geworden ist: von Baur's Wirksamkeit zu seiner Person. Nach meinem Urtheil steht nicht Baur's Persönlichkeit im Vordergrund, sondern sein wissenschaftliches Talent, sein Genie als Historiograph . . . Prof. Rauwenhoff scheint Baur mehr Ursprünglichkeit zuzuschreiben, als ich glaube thun zu dürfen. Er spricht von Baur's imponirender (wörtlich: Eindruck weckender) Gestalt: es ist mir nicht möglich, von seiner Gestalt einen solchen speciellen Eindruck zu empfangen. Denke ich u. A. an Schleiermacher, so kommen seine Person und sein Werk in meinen Gedanken in die allergenaueste Vereinigung mit einander; in seinem Werke lebt seine Persönlichkeit, sie ist der Abdruck seines innersten Wesens. Aber denke ich an Baur, so verschwindet seine Person allmählich aus meinen Gedanken und es bleibt mir seine Arbeit, als der Anfang einer neuen Aera auf historisch-theologischem Gebiet. Sein Werk kann nicht der Abdruck seines innersten Wesens genannt werden: es offenbart sich

weniger eine Persönlichkeit darin als ein Talent, ein colossales Talent ... Der große Werth seiner Arbeit entspringt nicht sowohl aus seinem persönlichen Wesen, als aus den Principien und der Methode, wodurch diese Arbeit sich kennzeichnet".

Scheffer beruft sich für dieses Urtheil u. A. darauf, daß Mor. Schwalb in der Revue de Théologie gewiß aus gleichem Grunde non pas une série d'articles sur Baur, mais une série de fragments extraits de ses ouvrages gegeben. Er zeigt weiter die Quelle von Baur's kritischer Methode in Niebuhr's Behandlung der römischen Geschichte, auf die er schon seine Schüler in Blaubeuren hinwies, die Quelle seiner philosophischen Principien in Hegel. Aber mit Recht weist er zugleich auf die allmähliche Veränderung in den letzteren hin, wie er um 1818 der Bengel'schen Richtung gehuldigt, seit 1821 der Schleiermacher'schen, seit 1832, besonders aber seit 1835 der Hegel'schen. Dagegen möchte ich freilich Scheffer nicht beistimmen, wenn er etwas später sagt: „Es ist allerdings von Einigen behauptet und selbst von Zeller bestätigt, daß Baur sich später mehr oder weniger vom Hegelianismus freigemacht habe, aber er selbst hat ausdrücklich behauptet, daß er sich einer Veränderung seiner Anschauung in diesem Punkte durchaus nicht bewußt sei". Hier dürfte denn doch Zeller's Nachweis als ein vollgültiger angesehen werden und sich zumal dadurch von hohem Werth erweisen, weil es doch kaum mehr bezweifelt werden dürfte, daß die Folgezeit noch viel schärfer wie die Gegenwart bei Baur unterscheiden wird zwischen den Resultaten seiner eigenen gründlichen Quellenforschung, die für immer ihren außerordentlichen Werth behalten werden, und den anderen Theilen seiner Werke, worin er dem Urheber des mehr als blos irrthümlichen Satzes, daß alles Wirkliche vernünftig sei, folgt.

Auch Scheffer hebt übrigens als den schwachen Punkt der Baur'schen Kritik noch ausdrücklich hervor, daß sie oft zu wenig Detailkritik sei, und ebenso müssen wir ihm noch in einem Specialpunkt seiner Verantwortung beistimmen. Wenn Loman Baur's Werke über Symbolik und Mythologie sowie seine ersten kritischen Operationen in Recensionen und kürzeren Zeitschriftartikeln als Arbeiten von nur präparatorischer Natur hingestellt und verlangt hatte, daß sie (was Dr. Heringa gethan hat) mehr einleitungsweise behandelt werden sollten, so erwiedert Scheffer, daß diese Werke durchaus nicht präparatorischer Art seien und darum ebenso wie die anderen Schriften selbständig für sich betrachtet werden müßten. „Keine Logik in der Welt kann mich zwingen, gegen die Logik der Thatsachen zu sündigen". Ein Wort, in das Referent von Herzen einstimmt.

Doch — gehen wir von dieser Controverse nunmehr zu dem Werke oder vielmehr den Werken selbst über, wodurch sie veranlaßt wurde.

In seiner „Einleitung" giebt Dr. Scheffer zunächst die bei Baur's Beerdigung vorgelesene Lebensskizze und sodann eine gedrängte Uebersicht der verschiedenen Urtheile über seine Thätigkeit (S. 1—13). Im Grunde aber kann der erste Theil der Schrift selbst, „Baur und die theologische Bewegung seiner Zeit", mit den Abschnitten „die alte Tübinger Schule", „Tübingen und Schleiermacher", „Baur in Tübingen", „Baur und Hegel" (S. 14—47) ebenfalls als eine erweiterte Einleitung über Baur's Entwicklungsgang gefaßt werden. Dagegen behandelt der zweite Theil, „Baur's Wirksamkeit auf theologischem Gebiete" (S. 48—393), in gleich übersichtlicher wie ausführlicher Darstellung die verschiedenen Seiten von Baur's literarischer Thätigkeit: 1) Die Erstlinge seiner theologischen Arbeiten, 2) der Ausgangspunkt für seine neuen theologischen Studien, 3) Baur über die älteste Literatur des Christenthums, 4) Baur über die Einleitung in's N. T., als Wissenschaft, 5) Baur über die Kirchenschichte, als Wissenschaft, 6) Kirchenhistorische Studien Baur's, 7) Baur über die Dogmengeschichte, als Wissenschaft, 8) Dogmengeschichtliche Studien Baur's, 9) Exegetische Studien Baur's.

Jeder dieser Abschnitte giebt vor Allem verläßliche Auszüge aus den einschlägigen Schriften Baur's. Aber auch Scheffer's eigene Bemerkungen, z. B. gleich die im ersten Theile über die Art von Baur's allmählichem Uebergang von Schleiermacher zu Hegel sind, mag man ihnen beistimmen oder nicht, aller Beachtung werth. Gern folgt man ihm von einem Abschnitt zum andern, und auch der im Allgemeinen mit Baur vertraute Leser dürfte besonders in der Beschreibung der seltener zugänglichen kleineren Arbeiten manches Neue finden. So erinnere ich aus dem I. Abschnitt des II. Theils vor Allem an die Charakteristik seiner Antrittsrede in Tübingen, über das ideale Christenthum der Gnostiker (S. 32 ff.), an die Auszüge aus dem ältesten aller Baur'schen Aufsätze, der Recension über Kaiser's biblische Theologie (S. 52 ff.), an die eingehende Beschreibung der „Symbolik und Mythologie" (S. 29, 31, 58 ff.), wo sich besonders die Parallele mit Creuzer hervorhebt, an die Hauptthesen der Aufsätze der Tübinger Zeitschrift von 1832, bei deren ersterem der damalige Hauptredacteur Steudel anfänglich nach Baur's eigenem Bericht Bedenken gegen die Aufnahme hatte (S. 66 ff.). Nicht unwichtig ist dabei auch Scheffer's Kritik der hier gebotenen Baur'schen Erklärung der religiösen Einrichtungen Israel's (S. 70), von der wir wenigstens ein paar Hauptsätze aufnahmen: „Keine Beachtung des Unterschiedes zwischen verschiedenen Menschenracen, mit ihren besonderen Cha-

rakterzügen auch in religiöser Beziehung, kein Blick auf den vor dem Exil mehr in sich selbst abgeschlossenen Verlauf von Israel's religiöser Entwickelung . . . Ueberall Spuren subjectiver Erklärung . . . Ueberall ein merkbares Streben zu combiniren, vergleichende Linien zu ziehen u. s. w.

Im zweiten Abschnitt verfolgt man zunächst Baur's allgemeine Stellung nach dem Antritt der Tübinger Professur, die damals herrschenden Ansichten über das Urchristenthum, die ersten Collegien Baur's über diesen Gegenstand, die Aufsätze über das Zungenreden und die corinthische Christuspartei. Besonders der letztere Aufsatz, den ja auch Baur in seiner Selbstcharakteristik besonders hervorhebt, wird von Scheffer gründlich und unter gleichzeitiger Bezugnahme auf die von Baur bestrittenen Erklärungen Anderer erörtert (S. 79 ff.). Ebenso wird der Art der Aufnahme des Baur'schen Aufsatzes durch Neander, Billroth und Rückert näher gedacht (S. 93 ff.).

Der dritte Abschnitt behandelt nunmehr eingehend die grundlegenden Schriften Baur's über die älteste christliche Literatur. Nach einer übersichtlichen Einführung in den Gegenstand als solchen kommt Scheffer zunächst auf die Arbeit über die Pastoralbriefe zu sprechen (S. 102 ff.). Baur's Resultat wird im Zusammenhang vorgeführt, auch Hengstenberg's Schlußfolgerung aus dem gleichzeitigen Erscheinen dieses Aufsatzes und des Straußischen Lebens Jesu wird nicht vergessen. Es folgt die Studie über den Römerbrief (S. 107 ff.), und zumal die Monographie über Paulus selbst (S. 111 ff.). Bei Baur's Behandlung der Apostelgeschichte wird dabei wieder der von Schleiermacher und Schneckenburger gebotenen vorbereitenden Arbeiten gedacht (S. 119 ff.). In derselben Weise werden auch (S. 123 ff.) die Resultate von Baur's Evangelienkritik zusammenhängend erörtert. Doch müssen wir davon abstehen, auch hier wieder die einzelnen Veröffentlichungen Baur's, die vorbereitenden Aufsätze wie das zusammenfassende Hauptwerk, der Reihe nach zu verzeichnen. Es wird auch die Bemerkung genügen, daß Scheffer keinen einzigen wichtigeren Punkt übergeht und ebensowenig vergißt, (S. 139 ff.) auf den Unterschied in den Resultaten von 1831 und 1853 hinzuweisen. Der Baur'schen Zeitbestimmung der biblischen Schriften schließt sich ferner noch die der apostolischen Väter an. Schließlich wird (S. 146 ff.) der Polemik mit Weiße in Kürze gedacht. Die mit Rothe ist dagegen hier nur in den Anmerkungen berührt, kommt freilich später (S. 233—237) noch einmal zur Sprache, nur hören wir dabei im Grunde nur die eine Seite.

In dem vierten Abschnitt über die Baur'sche Behandlung der Einleitung in's N.-T. hören wir zuerst die Auffassungen von Hupfeld, de

Wette und Schleiermacher. Dann folgen zusammenfassende Auszüge aus Baur's Aufsätzen von 1850/51 über Begriff und Aufgabe dieser Wissenschaft. Zunächst wird (S. 51 ff.) seine Definition der Sache selbst vorgeführt, darauf (S. 160 ff.) seine Eintheilung in die fünf Hauptperioden. Nachdem sodann noch einmal das Baur'sche Gesammtbild über den Ursprung des Kanons gezeichnet ist, fährt Scheffer fort (S. 172): „Was sollen wir von diesem Gesammtbilde sagen? Mich däucht, wenn eine Ruhe, die durch keinen Anflug von Leidenschaftlichkeit getrübt wird, eine Erörterung, die in keiner einzigen Beziehung vor dem ernsten Blick der Logik zu erröthen braucht, eine Klarheit der Vorstellung, die fast an's Fleckenlose grenzt, als Zeichen festbegründeter Ueberzeugung angesehen werden können, so fühlte sich Baur hier in seiner vollen Kraft. Auch glaube ich nicht, daß seinen kritischen Principien und seiner Methode, wie wir sie ihn selbst charakterisiren sehen, etwas Wesentliches entgegengesetzt werden kann, wenn sie auch noch nicht den Gipfel wissenschaftlicher Vollkommenheit erreicht haben. Gleichwohl haben sie von verschiedenen Seiten Bedenken, selbst ernste Bedenken hervorgerufen, die wir nicht übergehen dürfen, um so weniger, weil sie, soweit sie Baur zur Kenntniß gekommen waren, von ihm einer speciellen Erwägung unterzogen sind". In dieser Hinsicht wird nun noch zuerst Baur's Controverse mit Thiersch charakterisirt und dann der ziemlich allgemeine Vorwurf der sogenannten Tendenz-Kritik mit besonderer Berücksichtigung Hilgenfeld's, Dollfuß' und Ritschl's näher gewürdigt.

Scheffer's eigene Bemerkungen möchten in diesem Zusammenhang wohl zu sehr auf eine unbedingte Vertheidigung hinauslaufen. Doch wird man ihm auch hier mit Interesse folgen.

Auf den fünften und sechsten Abschnitt, die zusammen das große Gebiet der eigentlichen Kirchengeschichte behandeln, würde Referent wohl mit besonderer Vorliebe eingehen. Das bisherige Referat ist aber für den Raum einer Kirchenzeitung schon etwas zu ausführlich ausgefallen. Und es versteht sich von selbst, daß wir hier zunächst wieder Auszüge aus Baur selbst erhalten, sowohl aus den Einleitungen seiner kirchengeschichtlichen Werke wie aus dem Werk über die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung. Bieten diese Excerpte bekannter Ausführungen weniger Neues, so liest sich dagegen Scheffer's Kritik (S. 205 ff.) der von ihm mit Recht zusammengefaßten Hegel-Baur'schen Geschichtsbetrachtung nicht ohne Nutzen. Für den deutschen Leser, der selten so wie der holländische auch mit der französischen und englischen Literatur vertraut ist, sei besonders auf die in diesen Zusammenhang verwobenen Auszüge aus Taine und dessen Kritik durch Janet und Caro hingewiesen. Die bereits

früher mitgetheilte Controverse zwischen Scheffer und Rauwenhoff wird zugleich durch die Ausführungen des Ersteren über die Habilitationsrede des Zweiten („Christenthum und Humanität" 1860) lebhaft in Erinnerung gebracht. Am Schluß des Abschnitts tritt Scheffer dann noch sehr lebendig für die Grundgedanken der Hegel'schen Geschichtsanschauung ein.

Der sechste Abschnitt erhält seine besondere Wichtigkeit dadurch, daß hier in einer Anzahl von Unterabtheilungen Baur's Darstellung der wichtigsten kirchengeschichtlichen Einzelerscheinungen mitgetheilt wird. Es sind (im Anschluß an etwa ebensoviele Specialarbeiten Baur's) folgende: der Manichäismus (S. 222 ff.), Apollonius von Tyana (S. 226 ff.), Seneca und Paulus (S. 230 ff.), die Principien der Kirche, worunter Baur's Ausführung über den Ursprung des Episcopats, im Gegensatz gegen Rothe, verstanden wird (S. 233 ff.), die protestantische Mystik (S. 237 ff., zumal nach Baur's Kritik über Erbkam's bekannte Geschichte der protestantischen Secten), der Montanismus (S. 240 ff.), der Protestantismus (S. 243 ff.), die (von Baur bekanntlich auf Cajus zurückgeführten) Philosophumena (S. 246 ff.).

Nach der Charakteristik dieser einzelnen Essays wird ferner das fünfbändige Hauptwerk Baur's über die gesammte Kirchengeschichte eingehend beschrieben. Wir erinnern daraus an die schöne Parallele von Neander, Gieseler, Hase und Baur (S. 249 ff.) und an die Einzelcharakteristik der K. G. der drei ersten Jahrhunderte (S. 250 ff.), des Essenismus (S. 257 ff.), des Neuplatonismus (S. 258 ff.), der mittelalterlichen Secten (S. 260 ff.), Gregor's VII. (S. 263 ff., mit Vergleichung von Neander's Charakteristik dieses Modellpapstes). Eine Art von Anhang behandelt endlich (S. 265 ff.) 1) die Ritschl-Zeller'sche Controverse über den Ursprung des Christenthums, wobei Scheffer sich wohl etwas sehr durch die begreifliche Vorliebe des Biographen für seinen Helden bestimmen läßt, 2) Baur's Ansicht über die geschichtliche Bedeutung Jesu (S. 268 ff., wo Scheffer im Gegensatz zu dem unmittelbar Vorhergehenden gegen Baur's Anschauung auftritt), 3) Baur's Darstellung der Persönlichkeit historischer Heroen (S. 271 ff.), 4) die Bearbeitung des Stoffes (S. 273 ff.). Gerade über den letzten Punkt hat Scheffer recht beherzigenswerthe Bemerkungen gegeben.

Der eigentliche Glanzpunkt aller Baur'schen Arbeiten ist nun allerdings nach allgemeinem Urtheil weniger auf dem kirchen- als auf dem dogmengeschichtlichen Felde zu finden. Und insofern verdienen der 7. und 8. Abschnitt der Scheffer'schen Monographie noch größere Beachtung. Gerade hier ist es aber geradezu unmöglich, ein irgend entsprechendes Bild der Scheffer'schen Darstellung zu geben, und beschränke ich mich

daher auf die Erwähnung, daß auch hier wieder die Hauptwerke Baur's der Reihe nach vorgeführt werden, die Monographie über die Versöhnungslehre (S. 277 ff.), die dreibändige Monographie über die Trinitätslehre (S. 279 ff.), das Lehrbuch der Dogmengeschichte (S. 280 ff.). Besonders die Einleitung dieses zusammenfassenden Werkes wird von Scheffer genau excerpirt, in Auszügen über den Gegenstand der D. G., die Methode der D. G., die Beziehung zwischen der D. G. und der Geschichte der Philosophie, die Geschichte der D. G., den Werth der D. G. — Darauf schließt Scheffer abermals (S. 298 ff.) sein eigenes Urtheil über Baur's Behandlung dieser Disciplin an, zunächst, soweit er ihm zustimmt, dann (S. 302 ff.), insofern er hinsichtlich der Methode von ihm abweicht. Schade, daß ihm hierbei nicht schon Ritschl's Kritik der Nitzsch'schen Dogmengeschichte zugänglich war.

Von den dogmengeschichtlichen Einzeldarstellungen Baur's charakterisirt dann der 8. Abschnitt, abermals im Anschluß an die verschiedenen Veröffentlichungen Baur's selbst, die folgenden: aus dem Gebiete der Religionsphilosophie den Gnosticismus (S. 306 ff.), die Ausführungen von 1837 über den Begriff der christlichen Religionsphilosophie (S. 312 ff.), Socrates und Christus (S. 315 ff.), — aus dem Gebiet der Dogmatik die Polemik mit Möhler (S. 318 ff.), den Streit mit Rudelbach über Tertullian's Abendmahlsbegriff (S. 323 ff.), den Begriff der Versöhnung (S. 325 ff.), den Begriff der Trinität (S. 327 ff.). Es schließen sich daran einige Proben von Baur's eigener Darstellung: über Katholicismus und Protestantismus (S. 330 ff.), und über den lutherischen und reformirten Lehrbegriff (S. 335 ff.). Dann giebt Scheffer wieder eine zusammenfassende Kritik (S. 338 ff.), mit besonderer Berücksichtigung von Baur's Theologie und Anthropologie (S. 350 ff.), wobei er zunächst versucht, den Vorwurf des Pantheismus aus dem Wege zu räumen, hinsichtlich der Anthropologie aber im Anschluß an Zeller die verschiedenen Stadien in Baur's Anschauungen auseinanderhält. In den Anmerkungen ist u. A. auch Möller's Kritik (Studien und Kritiken 1868, I S. 183) der Baur'schen Vorlesungen über die Dogmengeschichte zustimmend erwähnt (S. 459), während im Text besonders Baur's Darstellung Calvin's bestritten wird. Scharf ist im weiteren Verlauf die Bemerkung auf S. 349: „Der Professor in der historischen Kritik ist in der Philosophie meistentheils Student geblieben".

Noch bliebe uns nunmehr der neunte Abschnitt, der über Baur's exegetische Studien, zu charakterisiren übrig; wir glauben uns aber hier noch leichter als sonst auf ein Gerippe des Inhalts beschränken zu können, da Scheffer diesen Theil von Baur's Arbeiten selbst als den am

wenigsten belangreichen bezeichnet. Er excerpirt zuerst (S. 356 ff.) die folgenden Einzelaufsätze: über das Zungenreden, Paulus' Lehre vom Tode Jesu (wo Ritschl hernach wohl viel tiefer eingegriffen hat), Jak. 4, 5, den Begriff des Menschensohnes (wo wir gern eine kurze Erinnerung an van Hengel's letzte Arbeit einschieben würden, wenn der Raum dies noch erlaubte). Dann folgt eine Charakteristik der aus Baur's Nachlaß erschienenen N. T. Theologie (S. 300 ff.), und nach ihr speciell eine Uebersicht seiner Lehre Jesu (S. 366 ff.) und seiner Lehre der Apostel (S. 370—392).

Konnten wir aus diesem großen Haupttheile der Scheffer'schen Arbeit selbstverständlich hier kaum irgend welche Auszüge geben, so mögen dagegen aus dem Gesammtresultat oder den Schlußfolgerungen, die er S. 394—411 hinzufügt, einige Hauptgedanken mitgetheilt werden. Nachdem nämlich in einem ersten § an die wissenschaftliche wie an die kirchliche Polemik gegen Baur erinnert und dem officiellen Zurücktreten seiner Richtung in Deutschland der Einfluß derselben in Frankreich, der Schweiz, Italien, England, Nordamerika, Holland gegenübergestellt ist (meist im Anschluß an Zeller, aber mit Ergänzung der Urtheile von Mackay und Malfatti), giebt Scheffer in einem zweiten § eine geschichtliche Erklärung der Ursachen der heftigen Polemik gegen die Tübinger Schule, die mit folgendem Erguß schließt:

„In jedem Fall stand er mit seinen Studien der am meisten verbreiteten theologischen Anschauung so diametral gegenüber, daß jeder Andere unwillkürlich bei dem Gedanken erschrak, was unter dem Einflusse der Tübinger Schule aus Kirche und Gemeinde werden solle. Und doch beweist der edle Kern dieser Liebe und Sorge für Kirche und Gemeinde noch nichts gegen Baur's wissenschaftlichen Rang. Hier ist die Frage: Was hat er für die theologische Wissenschaft gethan? Wir antworten: Für die Dogmengeschichte hat er einen neuen Weg gebahnt, für die Kirchengeschichte die Methode organischer Betrachtung und Behandlung festgestellt, für die Kenntniß des ältesten Christenthums neue Gesichtspunkte eröffnet, für die Literatur dieser Zeit frisches lebendiges Interesse erweckt, kurz er hat die historisch-theologische Wissenschaft principiell in das Bett der allgemein gültigen wissenschaftlichen Gesetze geleitet u. s. w." Es folgt dann noch eine Auseinandersetzung mit Uhlhorn, zumal über dessen Urtheil hinsichtlich Köstlin's, Volkmar's und Hilgenfeld's. Endlich bringt ein dritter Paragraph eine zusammenfassende Uebersicht über Baur's Entwickelungsgang unter zutreffender Betonung der (zum Theil mit Vischer's Worten geschilderten) Einflüsse des Tübinger Seminarlebens. Und hier heißt es nun schließlich:

„An der seminaristischen Zucht mag mittelbar die Schuld liegen, daß Baur für das gewöhnliche wirkliche Leben wenig Sinn hatte, daß seine Lebensphilosophie in dem Wahlspruch: „Ich lebe bei meinen Folianten — in meiner Zelle liegt mein Paradies“ [1]) zu bestehen schien, daß er auch inmitten aller politischen Umwälzungen seiner Zeit in der ruhigen Sphäre der Ideen lebte und starb, aus der er nur zuweilen herabstieg, um sich seinen Gegnern als von Kopf zu Fuß gewappnet zu zeigen. Aber es liegt ebenso an derselben Zucht, daß er hervorragte durch eine riesenhafte Gelehrsamkeit, der so leicht Niemand gleichkommen wird, durch eine Methode des Arbeitens, die Staunen erregt, durch eine Schwungkraft der Ausdauer, die keine Ermattung kannte, durch einen Takt, der dem Genie nahe kommt, um die Fragen, an deren Behandlung er sich machte, in ihrem Mittelpunkt zu ergreifen, verbunden mit einer genialen Schärfe des Blicks, um sie zugleich in ihrem Zusammenhang untereinander zu überschauen und stets das Ganze im Auge zu behalten; kurz, durch alle die Gaben und Eigenschaften, die ihn zu einem Meister, zu dem Begründer einer neuen Aera auf dem Gebiete seiner Wissenschaft gemacht haben. Er hat (auch in dieser Beziehung dem Königsberger Kritiker ähnlich) sein Land und seine Freundschaft nie verlassen, um fremde Länder zu besuchen, aber mit seinem Geiste hat er die noch wenig bekannte Welt des ältesten Christenthums durchkreuzt, längs der Wege, die er sich geöffnet sah; und das Bild dieser Welt hat er in einem Gemälde wiedergegeben, an dem nichts Wesentliches zu verändern ist, außer auf Grund einer neuen Entdeckung längs desselben Weges historischer Kritik. Seine historisch-kritischen Principien finden in dem gegenwärtigen wissenschaftlichen Gesammtbewußtsein ihren Widerhall, daher der Einfluß, den sie in der Nähe wie in der Ferne ausüben .... Was auch das Geschick seiner Resultate sein möge, jedenfalls hat er zuerst uns einen sicheren festen Boden unter den Füßen gegeben, nicht als bleibenden Standpunkt, aber als bestimmten Ausgangspunkt für die Bearbeitung der historischen Theologie. Mit andern Worten: es ist jetzt kein Fortschritt in dieser Wissenschaft möglich, außer wenn man mit Baur beginnt“.

Der Werth der Scheffer'schen Arbeit wird endlich noch erhöht durch die „Anmerkungen“, in welchen die Citate, auf die der Text sich beruft, zum Theil wörtlich mitgetheilt werden (S. 413—465), durch eine chronologische Liste von Baur's Schriften (S. 467—478) und ein Namen-

[1]) Worte aus des geistvollen frühverstorbenen holländischen Dichters de Genestet „Lebensphilosophie“, in dessen „Laiengedichten“.

register (S. 479—484). Besonders die Liste der Schriften, die auch die Recensionen und kleineren Aufsätze mit umfaßt, ist vermöge ihrer Uebersichtlichkeit sehr dankenswerth. Doch fehlen noch einige nicht unwichtige Arbeiten, die (nach einer gütigen Mittheilung Dr. Zeller's) hier verzeichnet werden mögen:

1828. Anzeige von Otfr. Müller's Prolegomena (Jahn's Jahrbücher Band VI.) — bei der (durch den Antritt der Tübinger Professur veranlaßten) geringeren literarischen Productivität zwischen dem Erscheinen der „Symbolik und Mythologie" (1824/5) und den einschneidenden Untersuchungen des Jahres 1831 kein unwichtiger Fingerzeig für Baur's damaligen Studiengang.

1835. Vorwort zu M'Crie's Geschichte der Reformation in Spanien, übersetzt von Plieninger — ein für Baur's Beurtheilung sehr wichtiges Actenstück, in dem man den Nachhall seines Kampfes mit Möhler heraushört, bevor noch die Bewegung über das Strauß'sche Buch und die Polemik mit Rothe andere Saiten in ihm anschlug.

1837. Anzeige der Redepenning'schen Biographie des Origenes (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1837 a. Nr. 82 ff.) — zu den von Scheffer erwähnten gleichzeitigen Recensionen von Augusti's und Münscher's Dogmengeschichte und Lommatzsch', Heigl's und Schnitzer's Arbeiten über Origenes hinzuzufügen.

1842. Worte der Erinnerung an Dr. F. G. Kern (S. 7 ff.).

1849. Geschichte der evangelisch-theologischen Facultät in Tübingen von 1777—1848 (in Klüpfel und Eiffert, „Beschreibung der Stadt und Universität Tübingen", II., 216—247. 389—426) — die beiden letzten Arbeiten durch Baur's eigene Urtheile über Lehrer und Collegen von besonderm Werth für seine eigene Charakteristik.

Außerdem möchte noch auf den merkwürdigen Aufsatz in der „Zeitschrift für historische Theologie", 1837, I., 2. S. 88—115, „Der Prophet Jonas, ein assyrisch-babylonisches Symbol", verwiesen werden können, zugleich mit der Kritik Rettberg's in den Göttinger Gel. Anz. von 1837, III. S. 1986/9.

Die zweite Arbeit über Baur, die von Dr. Heringa, noch bedeutend ausführlicher als die Scheffer's, folgt in ihren Ausführungen einem wesentlich andern Faden, und dürfte gerade um dieser Verschiedenheit willen als eine wichtige Ergänzung der erstgekrönten Schrift bezeichnet werden. Seine Einleitung (S. 1—59) behandelt in zwei Paragraphen die Theologie in Deutschland vor dem Auftreten Baur's und Leben und Schicksale Baur's, worauf ein dritter Paragraph das Eintheilungsprincip vorführt. Dann kommt ein erster Theil über die vorbereitende

Wirksamkeit Baur's (S. 60—174), in den zwei Abschnitten: „Studien über die Religionen des Alterthums" und „Erste kritische Operationen", und hierauf der zweite und wichtigste Theil über Baur's historisch-kritische Wirksamkeit (S. 175—501), die nun dargestellt wird als Geschichte der christlichen Urkunden, als Geschichte der christlichen Dogmen, und als Geschichte des Christenthums und der Kirche. Jedem dieser Abschnitte geht ein Verzeichniß der einschlägigen Arbeiten Baur's vorher, so daß deren Zusammenstellung wieder eine ziemlich vollständige Liste seiner gesammten literarischen Thätigkeit ausmacht. Und wie Scheffer, so hat auch Heringa noch einen „Schluß" (S. 502—511), und außerdem ebenfalls eine lange Reihe Anmerkungen (S. 515—571) beigefügt. Dagegen fehlt bei ihm ein Register.

Aus unserm eingehenden Referat über das Scheffer'sche Werk läßt sich nun bereits im Allgemeinen berechnen, was in jedem der Heringa-schen Abschnitte behandelt wird. Und heben wir daher, um Wiederholungen über Wiederholungen zu vermeiden, nur einige zum Vergleich mit Scheffer besonders wichtige Punkte hervor.

In dem ersten Abschnitt des ersten Theiles wird zuerst (S. 61—66) Kaiser's biblische Theologie charakterisirt und dann (S. 47—75) seinem Radicalismus der scheinbare Conservativismus Baur's gegenübergestellt. Heringa's Schlußurtheil über die somit sehr eingehend besprochene Recension subsumirt sie — mit der beliebt gewordenen Phrase — unter den Standpunkt der Halbheit, der Ja- und Nein-Theologie des damaligen Supranaturalismus, erinnert außerdem an Zeller's Bemerkung über die Parallele zwischen Baur's erstem Entwickelungsstadium und dem von Semler, Kant und Schleiermacher. — Einen großen Fortschritt bezeichnet nach Heringa bereits Baur's Symbolik und Mythologie, die abermals vorgeführt (S. 76—87), und wobei u. A. (S. 83 ff.) die Uebereinstimmung mit Schleiermacher näher erwiesen wird. Es folgen weiter noch die beiden auch von Scheffer aus dem Staube hervorgezogenen Aufsätze über den jüdischen Cultus (S. 87—91). Und dann schließt Heringa mit einer zusammenfassenden Kritik, die besonders auf den damals noch allgemeinen Mangel an Kenntniß der vergleichenden Sprachwissenschaft recurrirt. Daß aber darum Baur's Symbolik „für unsere Zeit als veraltet anzusehen" sei, geben wir trotz der Mängel im Einzelnen nicht zu. Die Unabhängigkeit von der in den Werken der mittleren Periode doch geradezu bis zum Ueberdruß wiederholten Hegel'schen Phraseologie giebt ihr im Gegentheil einen noch heute erfrischenden Zug.

Der zweite Abschnitt geht nun noch um Vieles genauer auf die ersten kritischen Operationen ein, zunächst auf den Aufsatz über die corinthische Christuspartei (S. 96—110), mit besonderer Berücksichtigung der schon hier gebotenen Erklärung über die Entstehung der Petrussage (S. 107), und mit Bezug auf den späteren Aufsatz von 1836 über denselben Gegenstand (S. 108). Auch hier läßt Heringa (S. 110) seine eigene Kritik im Zusammenhang folgen, verbindet aber außerdem damit sofort (S. 112) eine Charakteristik der Arbeiten über den Essenismus, Arianismus und die Rede des Stephanus. Es folgt die Schrift über die Pastoralbriefe (S. 114—120), unter Berücksichtigung der Entgegnung von Baumgarten, dem Baur gleichzeitig mit Rothe (Ursprung des Episcopats, (S. 14—39) antwortete, sowie der späteren Bestreitung der Baur'schen Ansicht durch Otto, Ginella und Mangold. Außerdem wird dann noch (S. 125—151) das große Werk über den Apostel Paulus selbst in diesen Zusammenhang hineingezogen. Die Uebersicht des Hauptinhalts, die Heringa hier bietet, ist zur Vergleichung von Baur's „Paulus" mit den neueren Darstellungen von Renan und Hausrath besonders geeignet. Heringa selbst läßt ihr (S. 125) dann abermals eine eigene Betrachtung über den Fortschritt in Baur's Entwickelung folgen, mit besonderer Benutzung seiner Vertheidigung gegen Hengstenberg. Endlich werden (S. 154—160) noch die späteren Aufsätze über Corinther-, Römer- und Thessalonicher-Briefe ebenfalls excerpirt, und sodann die Gesammtanschauung von Baur mit den gegen sie gerichteten Einwendungen von Ritschl, Lechler, Hofmann, Reithmayr, Beyschlag, Held, Pelt und Hahn u. m. A. verglichen (S. 160—174). Für Heringa steht es dabei völlig fest, daß „der Charakter, in dem Paulus in der Apostelgeschichte erscheint, durchaus in Streit mit der Geschichte ist". Wir erlauben uns, bei aller Anerkennung der irenischen Tendenz der Apostelgeschichte, über dies „durchaus" denn doch anderer Ansicht zu sein, und ebenso über die weitere Behauptung, daß „die verschiedenen Zeichnungen des Apostels in den Briefen und in der Apostelgeschichte nicht in Uebereinstimmung zu bringen seien". Der dafür citirte Aufsatz von Rovers im „Gids" enthält eben auch wieder die herkömmlichen Gewaltsprüche.

Die Quellen, auf denen die Darstellung des zweiten Theiles ruht, finden sich S. 177, 310 und 406 verzeichnet. Der erste Abschnitt beginnt damit, als die entscheidende Epoche für Baur's historisch-kritische Studien das Straußische Buch zu bezeichnen, von dem nun, in einer Art von Parallele zu Rauwenhoff's Charakteristik desselben in seiner Geschichte des Protestantismus, zuerst ein Resumé geboten wird (S. 178

—182 über das Buch selbst, sodann über die dadurch hervorgerufene literarische Bewegung, worauf endlich noch eine Uebersicht der bisherigen Evangelienkritik folgt, (S. 182—193). Erst nachdem Heringa so in zwar nicht streng objectiver, aber dafür um so übersichtlicherer Weise den Boden gezeichnet, aus dem Baur's Evangelienkritik hervorwächst, kommt diese selbst an die Reihe, und zwar zuerst im Allgemeinen, dann (S. 203 ff.) die des vierten Evangeliums, des Lukas (S. 247 ff.), des Markus (S. 253 ff.) und des Matthäus (S. 258 ff.). Besonders dankenswerth ist hierunter die Hereinziehung der gesammten johanneischen Controverse, deren einzelne Stadien bis zu den neuesten Untersuchungen vorgeführt werden. — Nach der Aufzählung der Baur'schen Resultate in der Evangelienkritik kommen auch seine Ansichten über die übrigen altchristlichen Producte (S. 263 ff.) zur Sprache, von der Apokalypse durch die Reihe der apostolischen Väter bis zu Justin. — Endlich macht Heringa sich wieder zur Aufgabe, dieses Gesammtgebiet der Leistungen Baur's einer Kritik, die hier fast durchweg auf eine Vertheidigung hinauskommt, zu unterziehen (S. 269 ff.) Besonders fällt die geradezu absprechende Behandlung der Vertheidiger der Markushypothese (z. B. S. 277—283) in's Auge. Eben um unseres principiellen Gegensatzes zu dieser Darstellung willen bedauern wir es freilich um so mehr, nicht näher auf diesen Abschnitt eingehen zu können.

Der zweite Abschnitt des zweiten Theiles behandelt die zahlreichen dogmengeschichtlichen Arbeiten Baur's, mit Einschluß seiner Gnosis, der Polemik gegen Möhler und der N. T. Theologie. Die wichtigsten Werke, die hier vorgeführt werden, heben sich im Text durch besondere Ueberschriften ab, und wollen wir deshalb, da wir auf Heringa's Darstellung hier doch nicht mehr näher eingehen können, uns eines dürren Verzeichnisses entschlagen. Im Einzelnen würde freilich wieder Manches unseren Widerspruch wecken. Anderes wie die Uebersicht der Angriffe auf diese Seite der Arbeiten Baur's und seiner Vertheidigung (S. 387 ff.) dürfen wir mit Zustimmung hervorheben. Verdienstvoll ist auch die Charakteristik von Baur's dogmatischem Standpunkte als solchem (S. 390 ff.).

Wir kommen noch kurz auf den dritten Abschnitt, Baur's Geschichte des Christenthums und der christlichen Kirche. Ich bin allerdings nicht der Ansicht Heringa's (S. 417), daß „Baur, was die Behandlungsmethode betreffe, weit über alle seine Vorgänger hervorrage". Ebensowenig kann ich wie Heringa (S. 422) sagen, „er presse den geschichtlichen Stoff nicht nach im voraus festgestellten Kategorieen, sondern ändere vielmehr seine Formeln nach den Thatsachen der Geschichte".

Es ist aber hier einmal nicht möglich, auf das Einzelne einzugehen, und sei daher nur noch erwähnt, daß zuerst Baur's „Epochen" charakterisirt werden, und dann im Einzelnen (S. 424 ff.) die Darstellung von Heidenthum, Judenthum und Christenthum, mit schließlicher Untersuchung seiner Ansicht über die geschichtliche Bedeutung Jesu (S. 437 ff.), — des Petrinismus und Paulinismus (S. 441 ff.) — und der katholischen Kirche (S. 449 ff.). Der letzteren Darstellung widmet Heringa (S. 465 ff.) eine specielle Kritik, nimmt Baur aber doch (S. 473 ff.) gegen die weitergehende Kritik Uhlhorn's in Schutz. Die Charakteristik von Baur's Polemik mit Rothe (S. 480 ff.) möchte fast bezweifeln lassen, ob der Verfasser hier beide Darstellungen mit einander verglichen, was gerade bei den „Anfängen der Kirche" ganz unentbehrlich sein dürfte. Wie in den früheren Abschnitten folgt übrigens auch hier (S. 686 ff.) eine zusammenfassende Kritik Heringa's über das ganze Gebiet der kirchenhistorischen Arbeiten Baur's. Heringa hebt dabei (S. 496 ff.) als besonderes Verdienst seinen antisupranaturalen Standpunkt hervor. Ebenso fällt in dem „Schluß" die Bemerkung auf (S. 509 ff.), daß durch die neueste positivistisch-materialistische Bewegung der bei Hegel stehen gebliebene Baur als einer bereits abgelaufenen Periode angehörig erscheine, wenn auch seine historisch-kritischen und psychologischen Principien für diese neueste Periode großen Werth behielten.

Was den allgemeinen Standpunkt unseres zweiten Verfassers betrifft, so hebt sich (wie schon hin und wieder angedeutet) bei ihm (obgleich er Opzoomer als seinen Lehrer bezeichnet und selbst als Enkel des hochberühmten Altsupranaturalisten Jodocus Heringa genannt wird) doch derselbe Mangel an Objectivität in der Beurtheilung Andersdenkender hervor, den Referent bereits früher an diesem Orte hinsichtlich anderer eifriger Parteigänger der Tübinger Kritik constatiren mußte (Prot. Kirchenzeitung 1871 Nr. 18, S. 380). Es ist das allerdings weniger dem Verfasser selbst in die Schuhe zu schieben, als vielmehr der Gesammtsituation der holländischen Theologie, die Decennien hindurch von Strauß und Baur gleich wenig Notiz nahm wie von Schleiermacher und Rothe,[1]) und nun natürlich hernach, als sie sich wie mit einem Male den Gesammtleistungen der Tübinger Kritik gegenüber fand, davon

---

[1]) Es ist in dieser Beziehung die Kritik Rothe's von Kist (Archiev voor Kerkelyke Geschiedenis 1840 S. 1—159) wichtig geworden, zumal durch den ausgesprochenen Gegensatz gegen die deutsch-philosophische Methode (S. 147 ff.), wodurch das Eindringen derselben in die holländische Kirchengeschichtschreibung auf lange hinaus gehemmt wurde. Vgl. auch in Rauwenhoff's Geschichte des Protestantismus die bezeichnenden Data III. S. 321. 322.

einen um so lebhafteren Eindruck empfangen mußte. Darum bleiben aber doch eine Reihe seiner Aeußerungen gleich absprechend und unberechtigt. So heißt es z. B. S. 567 nach einer literarischen Uebersicht über die bekannte Zeller-Ritschl'sche Controverse von 1860—1862: „Von Ritschl's Definition des Wunders, der sich später auch Holtzmann (Syn. Ev. S. 500) angeschlossen hat, können wir mit Beruhigung sagen: mit einer solchen Unbestimmtheit, bei welcher die Wunder nicht anerkannt und auch nicht bezweifelt werden, ist weder dem Glauben noch der Wissenschaft gedient". Gewiß ist das doch bei solch vornehmem Absprechen über eines der schwierigsten Probleme der Religionsgeschichte noch viel weniger der Fall.

Die Schilderung der für ihre Zeit außerordentlich verdienstvollen Leistungen der alten Tübinger Schule, der Storr, Steudel und ihrer Genossen, denen sich später noch die werthvolle „Biblische Theologie" Schmid's zugesellte, und an die sich im Grunde doch auch die neueste Tübinger Schule der Weizsäcker, Oehler, Landerer, Palmer wieder anlehnt, ergeht sich S. 37 ff. in Aeußerungen wie den nachstehenden: „Wie traurig war es hier, an dem Hauptsitze des Supranaturalismus, mit der Theologie bestellt. Storr war wohl gestorben, aber sein Geist hatte fortgelebt in Männern wie den beiden Herren Flatt, Süskind und vor Allem Bengel. Wir haben gesehen, wie diese aus heterogenen Elementen zusammengesetzte Theologie hinsiechte . . . Apologetik — dieser brachten sie ihre edelsten Kräfte zum Opfer . . . War es so mit der Theologie in Tübingen bestellt, so vermuthen wir, daß Baur für seine theologische Bildung von solchen Lehrern, für die er übrigens um ihres streng sittlichen Charakters und ihres milden Geistes willen große Achtung hegte, nicht viel gelernt hat . . . Steudel gehörte, nach dem Zeugnisse von Strauß,[1]) zu den unglücklichen Menschen, deren Talent mit ihrem Streben nicht gleichen Schritt hielt".

In demselben Zusammenhang finden wir auch eigentliche Irrthümer. Während das wenigstens allgemein anerkannt werden sollte (wie es auch Scheffer gethan hat), daß ebenso wie Baur's außerordentliche Gelehrsamkeit so auch umgekehrt die dem wirklichen Leben abgewandte Seite seiner Auffassungsweise eng mit seinem von früh an in den engsten Kreisen eingeschlossenen Leben zusammenhängt, hat Heringa seiner Schilderung der Arbeitsmethode im Tübinger Stift nur hinzuzufügen: „Diese strenge Zucht, diese Abrichtungsmethode mußte natürlich auf die freie Ent-

[1]) d. h. nach einem Zeugniß, welchem Vischer (in den Hallischen Jahrbüchern 1838 S. 1116. 1117) „kräftigen offenen Haß" nachrühmt.

wickelung manches jugendlichen Geistes nachtheilig einwirken. Aber auf eine so kräftige nachdenkende und eifrige Natur wie sie Baur besaß, hatten diese geregelten Uebungen die wohlthätige Einwirkung, daß er die Wissenschaften gründlich zu verstehen suchte und in ihrem ganzen Umfange kennen lernte" (S. 37). Von einer andern Folge dieser „Abrichtungsmethode" für ihn selbst hören wir nichts.

Ebenso ist das Verhältniß zu Schleiermacher (S. 48) unrichtig dargestellt. Heringa schreibt hier: „Auch die Empfindlichkeit, welche Schleiermacher zeigte über die freie Kritik, welcher der jugendliche Baur das System des verehrten Theologen unterzogen hatte, scheint durch die Ueberkunft Schleiermacher's nach Tübingen und durch eine persönliche Begegnung mit ihm schnell aus dem Wege geräumt zu sein". Nicht blos ist die „Gnosis", welche (S. 626—668) die scharfe Kritik Schleiermacher's bringt, im Jahre 1835, also im Jahre nach Schleiermacher's Tode erschienen, sondern der Gegensatz ist stets stärker geworden, wie Baur's „Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts" (S. 182—212) besser wie alles Andere beweist.

Mit diesen Bemerkungen soll natürlich nicht das ganze Werk als solches charakterisirt werden, aber doch auf den Punkt hingewiesen, wo eine genauere Kritik, als sie an diesem Orte möglich ist, einzusetzen hätte. Wäre hier mehr Raum für solche Einzelfragen vorhanden, so würde ich (zu genauerer Kritik beider Biographen Baur's) gerne auf die Controverse zwischen Baur und Rothe im Zusammenhang eingehen, als auf diejenige Auseinandersetzung, welche für die Gesammtauffassung beider Forscher von besonderm Einflusse geworden ist. Doch kann vielleicht aus einer ausführlicheren Darstellung dieser Streitfrage, die in nicht zu langer Frist erscheinen soll, wenigstens die allgemeine Charakteristik der damaligen Position Baur's nachträglich folgen.

Im Uebrigen konnte ja unser Resumé über beide Werke nur sehr aphoristischer Natur sein. Und so sei denn nur noch als schließlicher Eindruck, den Referent von beiden Büchern empfangen, erwähnt, daß zwar mit einer wörtlichen Uebersetzung des einen oder des andern dem deutschen Leserkreise nicht gedient wäre, daß aber eine selbständige Verarbeitung beider in der Weise wünschenswerth scheinen dürfte, daß das Scheffer'sche Werk zu Grunde gelegt, aber zugleich durch das Heringa'sche ergänzt würde. Die Anmerkungen müßten dabei völlig verschmolzen und Citate wörtlich unter den Text gesetzt werden, da bei Arbeiten wie diesen das beständige Nachschlagen sehr lästig ist.

5. Zum 50jährigen Predigtamtsjubiläum J. P. Lange's (1876).

Erst die in der Biographie Ritschl's gebotenen eingehenden Mittheilungen über sein Verhältniß zu Baur haben dem Verfasser die Erklärung dafür gegeben, weshalb schon eine derartige Anerkennung Baur's neben Ritschl, wie sie in dem vorher mitgetheilten Aufsatz enthalten war, sein Mißfallen erregte.[1]) Weniger noch aber hat der Verfasser vermuthen können, daß es sich mit einer weiteren kleinen Arbeit ähnlich verhielt.

Zu dem 50jährigen pfarramtlichen Jubiläum J. P. Lange's hat nämlich die Prot. K.-Ztg. (1876, No. 24) den nachfolgenden Begrüßungsartikel aus meiner Feder gebracht:

Bei dem Rückblick auf die fünfzigjährige Wirksamkeit eines hochbegabten, warm begeisterten, eifrig thätigen Mannes ziemt es sich gewiß, auch dort, wo die Anschauungen in wichtigen Fragen anderer Art sind, dieser Differenzen zu vergessen und sich dessen zu freuen, was ein solcher Mann für das allgemeine Beste gewesen ist und gethan hat. Dies der Grund, weshalb der Einsender glaubt, daß die Prot. K.-Ztg. bei dem Jubiläum J. P. Lange's nicht stumm bleiben dürfe, und weshalb er von seinem Rechte als Mitarbeiter Gebrauch machen möchte, um zugleich einem alten Lehrer ein Wort des Dankes zu widmen. Wohl mag heute bei einem Umblick auf die Probleme, die die Gegenwart der theologischen Werkstätte zuweist, und auf die Resultate, die sich immer mehr als gemeinsame Ergebnisse ernster und gewissenhafter Forschung herausstellen, sich Mancher dem Eindrucke nicht zu entziehen vermögen, als ob diejenige Schule der Theologie, der der Name J. P. Lange zum Schmucke gereichte, einer völlig vergangenen Periode angehöre. Unwillkürlich erinnert man sich ja dabei so mancher anderen glänzenden Namen aus denjenigen Tagen, wo die Vermittelungstheologie die Aufgaben der „Gottesgelahrtheit" völlig gelöst zu haben schien, wird sich aber zugleich sofort des gewaltigen Contrastes mit der nachfolgenden Entwickelung bewußt. Der tiefsinnige C. J. Nitzsch, der feingebildete Ullmann, der formgewandte Liebner, der pathosreiche Hundeshagen, daneben noch so viele andere Persönlichkeiten von gutem Klange — wie scheint nicht ihr Stern unter den finstern Wolken der kirchlichen Parteikämpfe verblichen! Wie ist nicht die von der Reaction gezeugte jungconfessionelle Tendenz so gut wie das von der Revolution emporgetragene schulphilosophische

---

[1]) Vgl. hierüber unten die zweite Abtheilung.

Pathos über die „Halben“ zur Tagesordnung übergegangen! Mit wie ganz anderen Aufgaben als jene erst ein Menschenalter hinter uns liegende Generation hat es nunmehr die sich aus dem kirchlichen Chaos und der theologischen Leidenschaft herausarbeitende historisch-kritische Schulung zu thun, die, weil der stets schwieriger werdenden Fragen der Zukunft gedenkend, sich bescheidet auf Hoffnung zu säen!

Nicht blos in der deutschen Theologie aber drängt sich uns diese Thatsache auf. Wie jugendfrisch und zukunftsreich war nicht in Holland die Groninger Richtung mit ihren ächt humanen Idealen, mit ihrer wissenschaftlichen Energie und ihrer religiösen Wärme in der Arena erschienen — und ist sie nicht heute wie ausgelöscht in der Theologie! Wie große Hoffnungen hatte nicht die evangelical party in England mit ihrem Gegensatz gegen das starre Dogma und den pfäffischen Priesterbegriff wie mit ihrer vielseitigen und weitherzigen Wirksamkeit erweckt — vergebens aber suchen wir nach bleibenden wissenschaftlichen Nachwirkungen, die es mit Buckle, Lecky, Draper und der tiefgreifenden Erneuerung des alten Deismus überhaupt aufnehmen könnten! Und gar der französische Protestantismus, von dessen Auferstehung aus der Grabkammer Ludwig's XIV. so manche unverdächtige Zeugen einstimmig berichteten — wie lange ist es nicht schon, daß Guizot'sche Politik und Pressensé'sche Phrase den Stamm nahe der Wurzel geknickt! Ja viel weiter noch, von Land zu Land läßt sich die Parallele verfolgen, selbst wenn wir von der katholischen Theologie absehen, deren unermüdlicher Schaffenstrieb in den immer neu erstehenden Schulen von Wessenberg, von Hermes, von Sailer, von Möhler, von Hirscher, von Staudenmaier, von Günther, von Deutinger und so vielen andern der besten „Ritter vom Geiste“ wohl eine ganz andere Anerkennung verdient hätte, als von der hochwohlweisen Kirchenpolitik des Restaurationsjahrhunderts der neujesuitischen Neuscholastik hingeopfert zu werden.

Doch genug von solchem Rundblick, wie wenig wir ihn auch vermeiden durften, wollten wir unseren Ausgangspunkt klar legen. Aber es wird ja kein wirklicher Kenner der geistigen Triebkräfte der Gegenwart die Sachlage anders beurtheilen, als daß jene ganze Periode weit hinter uns liegt, die in den eben geschilderten Formen ihre theologische Aufgabe erfüllt sah, die in Deutschland speciell gerade durch den Namen J. P. Lange mit charakterisirt wird. Die inhaltvollen geistsprühenden Werke Lange's zum Leben Jesu, zur Apostelgeschichte, zur Dogmatik — wie gering erscheint auf den ersten Blick ihre bleibende Nachwirkung! Werden sie doch heute kaum anders citirt, als um mit Worten scharfer Kritik wieder bei Seite geschoben zu werden. Und das nicht blos in

den Kreisen des unfehlbaren Kirchenglaubens und der womöglich noch unfehlbareren Schulphilosophie, sondern auch dort, wo unbefangene ruhige Forschung ihrer Aufgabe nachgeht.

Gerade deshalb aber, und nicht am mindesten durch den Umstand, daß mehrfach gerade in diesem Organ und von hochgeschätzter befreundeter Seite eine Kritik der letzteren Art an Lange geübt wurde, veranlaßt, fühlt der Einsender heute die Pflicht, der Ergänzung dieser Kritik Ausdruck zu leihen, und die Beantwortung der Frage zu versuchen, weshalb trotzdem und alledem ein folgendes Geschlecht den Mann, der heute vor einem halben Jahrhundert in den Dienst der evangelischen Kirche getreten, zu den edelsten Söhnen dieser Kirche zählen wird. Allerdings suche auch ich seine werthvollsten Leistungen nicht in einem irgendwie abschließenden Werke der historischen oder der systematischen Disciplin, und ebensowenig in der populärsten seiner literarischen Schöpfungen, dem Bibelwerk. Aber neben allen den Fragen, wo die Kritik ein bedenkliches Gesicht macht, stehen Anregungen von einer Tiefe und von einem Umfang, die es für die Theologie der Zukunft in hohem Grade bedauern lassen müßten, wenn sie derselben verlustig gehen sollte.

Was zuerst dem jugendlichen Langenberger und Duisburger Prediger die große Anziehungskraft für stets sich ausdehnende Kreise verlieh, es war die schöne Gabe der Poesie. Ersichtlich von dem Parabeldichter Krummacher angeregt, zugleich aber in Goethe's Schule herangebildet, gehört Lange zu den ersten, welche jene religiöse Dichtung des 19. Jahrhunderts begründeten, die zu den fruchtbringendsten und erhebendsten Zügen der neueren kirchlichen Entwickelung zählt und in ihrer Art es vollauf mit dem mittelalterlichen Choral und dem reformatorischen Kirchenliede aufnehmen kann. Ist dabei im Allgemeinen die lutherische Kirchenform hier im Vorsprung — wie die Namen E. M. Arndt, Spitta, Knapp, Gerok, Sturm darthun —, so vertritt Lange um so mehr die deutsche Parallele zu den harmonischen Klängen von Charles Wesley und seinen zahlreichen Nachfolgern und zu den innigen Liedertönen der französischen Schweiz. Und ist den eigenen Dichtungen des rheinischkirchlichen Sängers nicht eine gleich weit ausgedehnte Popularität zu Theil geworden, so wurde dafür die gerade ihm speciell eigene Verbindung poetischer, religiöser, wissenschaftlicher Begeisterung zu einer Quelle von um so größerer Intensität für die deutsche Theologie. Das köstliche kleine Sammelwerk über Goethe's religiöse Poesie, die gewichtige Rede des Barmer Kirchentags über die dem Theologen unentbehrliche Pflege der klassischen Dichtungen sind gewiß auch heute noch in manchen Kreisen in dankbarer Erinnerung. Was aber erst Lange in seiner

Blüthezeit für das poetische Element der Theologie besagte, das lohnt sich in van der Hoeven's academischer Reise noch einmal nachzulesen. Referent hat dies Buch selber seit Jahren nicht zur Hand gehabt, aber es ist ihm unvergeßlich geblieben, mit welcher Wärme der hochbegabte holländische Reisende neben Tholuck (den er ebenfalls in seiner besten Zeit kennen lernte, wo der geniale Mann noch allein durch die zündende Macht seines Wortes Anhänger warb) gerade dem Vertreter der Poesie in der deutschen Theologie seine Huldigung darbringt. Vermögen wir nun freilich auch in den polemischen Liedern späterer Jahre (wie denen gegen den Protestantenverein) nur ein Pendant zu den berufenen Ergüssen von Harleß zu sehen, so reichen doch Lange's Jugendgedichte für sich allein schon aus, um ihm unter den religiösen Lyrikern unseres Jahrhunderts einen Ehrenplatz anzuweisen. Und in wie manchen prosaischen Aufsätzen, seiner „Vermischten Schriften“ z. B., wird man durch die nur dem Dichter vergönnten wahrhaft intuitiven Einblicke freudig überrascht und gerade bei historischen Schilderungen unwillkürlich an Hagenbach's ähnliche Begabung erinnert.

Ist es der Mann des tiefen sinnigen Gemüthes, der uns in dem Dichter entgegentritt, so wird doch Niemand, dem die Aufgaben der Theologie wirkliche Herzensfragen sind, der Meinung sein können, als wenn die wissenschaftliche Theologie eines solchen Ferments nicht bedürfte. Weist doch die so unbedingt erforderliche Congenialität zwischen dem wissenschaftlichen Stoff und seinem Bearbeiter zu klar darauf hin! Und wir sind allen Ernstes der Ansicht, daß auch bei den völlig veränderten Constellationen der Gegenwart aus Lange's fachtheologischen Schriften noch Manches zu lernen sein dürfte. Es ist nichts leichter als eine nicht blos strenge, sondern auch berechtigte Kritik daran zu üben. Liegen doch die Mängel und Einseitigkeiten jedes Autodidakten gerade bei Lange sofort auf der Oberfläche zu Tage. Muß man sich doch oft durch eine dicke Schale durcharbeiten, um zu dem Kern zu gelangen, oder wird durch unerwartete Gedankensprünge in der ruhigen logischen Schlußfolgerung arg unterbrochen. Aber keinem einzigen der im Anfang genannten Werke Lange's fehlen Geistesblitze, die nicht blos glänzen, sondern auch zünden.

Die Forschung über das Leben Jesu vor Allem hat wahrlich Besseres zu thun als sich damit zu begnügen, aus den Lange'schen Untersuchungen einzelne barocke oder pikante Hypothesen zu Protocoll zu nehmen. So gut Heinrich König's „Was ist die Wahrheit von Jesu?“ Manches plastisch klar schaute, auf das die kritische Forschung von völlig andern Prämissen aus gleichfalls gekommen ist, so gut Conrad Furrer's sinnige

Zeichnung von Land und Leuten Vieles enträthselte, was der Quellenkritik für sich allein unzugänglich geblieben, ebenso wird man mit Hase, dem „Pfadfinder“ aller Leben-Jesu-Forscher unseres Jahrhunderts, in Lange's umfangreichem Werke manches „fördernde Wort“ anzuerkennen haben. Ja, es kann das selbst da der Fall sein, wo man am entschiedensten ihm widersprechen muß, oder wo man — wieder mit Hase — „Bestimmtheit und Klarheit“ vermißt. Und sollten wir nicht gerade bei dem jetzigen Stande der Evangelienkritik mehr als je einer Ergänzung bedürfen, die das einheitliche Gesammtbild der Persönlichkeit Jesu all dem bitterbösen Gezänke über die Priorität dieser oder jener Einzelquelle gegenüber zur Geltung bringt, und beispielsweise die enggeschlossene Kette der Parabeln oder die stetige psychiatrische Thätigkeit in Erinnerung ruft?

Was vom Leben Jesu gilt, gilt nicht minder von der Apostelgeschichte. Der naturgemäße und den edelsten Motiven entspringende Ekel gegen die officielle Art der Bekämpfung der Tübinger Schule macht heute nur zu häufig geneigt, die von der letzteren vorgetragenen Anschauungen als das abschließende Ergebniß der historischen Kritik zu betrachten, die Geschichte des unsichtbaren Gottesreichs mit der Entwickelung des Dogmas und der Hierarchie zu identificiren, und speciell die ganze innere Gestaltung des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters auf die ausgetretenen Geleise des Kampfes zwischen Petrinismus und Paulinismus zurückzuführen. Aber der allseitig forschende Historiker wird, bei aller Anerkennung der Leistungen der Tübinger Schule, doch noch ganz andere Kategorien (es sei nur an die Consequenzen von Lipsius' grundlegenden Forschungen über die Gnosis erinnert) in Betracht ziehen müssen und vor Allem nicht vergessen dürfen, daß die Unterschiede der juden- und heidenchristlichen Anschauung denn doch unendlich weniger besagen als die Reich-Gottes-Idee Jesu selbst. In wie vielen einzelnen Fragen man aber hier erst von Lange so gut wie von Baumgarten noch immer zu lernen haben dürfte, läßt sich an diesem Orte auch nicht einmal andeuten. Denn wie wir hinsichtlich des Gesammtumfangs der kirchengeschichtlichen Forschung es nicht hoch genug veranschlagen können, daß ein Genius wie Hase ihr seine reiche Kraft widmete, ebenso möchten wir die ästhetisch-künstlerische Seite der Lange'schen Geschichtsauffassung um Vieles nicht missen.

Gilt nicht endlich aber auch das Gleiche von Lange's dogmatischen Arbeiten, besonders nach ihrer dogmengeschichtlichen Grundlage? Was auch mit Bezug auf Inhalt und Form, auf Styl und Ausdrucksweise vor Allem, an seiner schon viel zu breit angelegten Dogmatik ausgesetzt

werden mag, — es ist doch der Gedankenreichthum derselben noch von keiner Seite in Anspruch genommen. Mit bloßen Verstandesoperationen aber kann doch im besten Falle eine neueste Auflage der mittelalterlichen oder protestantisch-orthodoxen Scholastik construirt werden, die für das immer mehr Boden gewinnende Bewußtsein von der absoluten Nichterkennbarkeit der göttlichen Dinge so gut wie gar keinen Werth hat. Braucht es da noch der historischen Reminiscenz, daß der Scholastik jedesmal die Mystik zur Seite geht, daß neben den logischen Schlüssen aus irgend einem schließlich doch X bleibenden X die Bedürfnisse des Gemüthslebens so oder so ihre Befriedigung suchen?

Wir möchten nun alle diese Erörterungen durchaus nicht so verstanden haben, als wenn auf irgend einem der drei speciell genannten Gebiete die Lange'schen Resultate bleibend genügten. Aber worauf es uns vom historischen Standpunkte ankommen mußte, das war, die Art der Bedeutung seiner Forschungen als solche auch für den Andersdenkenden möglichst in's Klare zu setzen. Selbst derjenige jedoch, der uns hierin nicht beistimmen möchte, wird Lange's Verdienste auf dem Gebiete des praktisch-kirchlichen Lebens mit uns anerkennen. Gerade in dieser Beziehung, wo die Virtuosität wie die Einseitigkeit der rheinischen Kirche speciell zu suchen sein dürfte, repräsentirt Lange wohl ganz besonders die erstere. Wir wollen auch hier nicht in Einzelnes eintreten oder gar anatomisch untersuchen, wodurch seine Predigten, Reden, Ansprachen das Herz des Hörers so eigenthümlich zu bewegen vermochten. Nur das sei bemerkt, daß ihm nichts so fern lag als die stürmische und plötzliche Art modernster Erweckungspredigt, daß er auf dem einmal gelegten Grunde stetig und sicher weiterzubauen bemüht war. Von den gedruckten Reden mögen allerdings manche an dem gleichen Uebermaaß der Bilder leiden, das auch in dem Bibelwerk die unnatürliche Häufung von mit einander verbundenen Adjectiven hervorrief. Aber wenn man ihn hörte, so war es gerade die schlichte sinnende Rede, die unwillkürlich ergriff. Und auch unter den gedruckten Reden erinnert sich Referent wenigstens einer kleinen Sammlung von Predigten, die eben durch die absolute Vermeidung alles falschen Pathos und durch die völlige Hineinversenkung in den Text eine ungewöhnliche Anziehungskraft boten. Freilich waren sie auch dem unvergleichlichen dritten Capitel des Colosserbriefes gewidmet.

Noch aber muß bei diesem Anlaß ein Punkt speciell betont werden, der von denen, die darum wissen, einstimmig beurtheilt wurde, aber nicht so wie die übrigen Seiten von Lange's Wirksamkeit der Oeffentlichkeit angehört: die vorzügliche Leitung des ihm leider nur eine kurze Zeit

(während der Vacanz nach Steinmeyer's Abgang und vor Plitt's Berufung) anvertrauten homiletischen und katechetischen Seminars. Gerade hier lag das Centrum seiner Kraft und wohl auch seiner Liebe. Kann man es nicht anders als einen Fehlgriff bezeichnen, den geistvollen Autodidakten gerade für das systematische Fach zu berufen, und war es ihm hier speciell der ganz anders gearteten Begabung Ritschl's gegenüber fast unmöglich festen Fuß zu gewinnen, — als Lehrer der praktischen Theologie war er wohl wie Wenige am Platze. Jede Individualität anerkennend, aber vor jeder Einseitigkeit warnend, jedes Charisma pflegend, aber aller Nachbeterei feind, hat Lange seinen derzeitigen Schülern das Höchste geboten, was der academische Lehrer der Theologie bieten kann: es mußte ihnen das Amt, die Nachfolge Jesu in der Gemeinde zu pflegen und die geringe Gabe, worüber jeder verfügte, auf diesen einen Punkt zu concentriren, so recht zum persönlichen Bedürfnisse werden.

Brechen wir ab! Wie schon diese letzterwähnte Seite der Thätigkeit Lange's nach eigenem dankbaren Andenken gezeichnet werden konnte, so ließe sich ja aus der gleichen Zeit, aus dem wissenschaftlich und religiös gleich lebendigen Kreise der damaligen studirenden Jugend noch gar manche unvergeßliche Erinnerung anknüpfen. Unvergeßlich zumal deshalb, weil so Viele von dem damaligen Freundeskreise vor der Zeit heimberufen sind. Widerstehe ich jedoch auch der Versuchung, dieser theuren Genossen hier zu gedenken, so glaube ich dafür wenigstens in Ergänzung zu dem, was vor einigen Jahren a. gl. O. (P. K.-Ztg. 1871 No. 18, S. 388) über Ritschl's academische Thätigkeit bemerkt worden, nun auch einen Beleg dafür geben zu sollen, welcher Art das Andenken ist, das Lange in demselben Kreise zu Theil wurde. Zu jenen früh Heimgegangenen gehörte ein allgemein beliebter, hochbegabter und gemüthvoller Holländer. Am Tage vor seinem (nach einer kurzen, aber reichgesegneten Wirksamkeit erfolgten) Tode hat er mit Aufgebot seiner letzten Kräfte gerade noch an Lange zum Abschied geschrieben.

Der Schreiber dieser Zeilen hat selber Lange seit seinen Studienjahren nicht wieder gesehen, auch seitdem in keinerlei directer oder indirecter Beziehung zu ihm gestanden. Die kirchlichen Wirren der sechziger Jahre, die sich zu einem so überaus bitteren Gegensatze zwischen Bonn und Heidelberg zuspitzten, hatten auch ihn gezwungen, der Tendenz, die heillosen Schenkelproteste in die rheinische Kirche hineinzutragen, principiell entgegenzutreten. Der Hinweis auf die Schäden der Heimathkirche wurde dort damals bitter empfunden. Seitdem ist wohl jene Kritik von gar Manchen, die ihr ursprünglich sehr zürnten, für nicht so unberechtigt erklärt worden. Andererseits darf man die beste geschicht-

liche Würdigung jener Protestbewegung in Hase's Wort finden, es seien einige Namen dabei bemerkt worden, „die eines besseren Geschickes werth waren". Und jedenfalls möchte ein Erinnerungstag wie der heutige die Pflicht auferlegen, in der Erhitzung und Verbitterung kirchlicher Parteikämpfe die im politischen Leben längst übliche Anerkennung der Nothwendigkeit verschiedener Richtungen zum Ausdruck zu bringen.

Wenige Wochen sind erst verlaufen, seit in dem so allseitig geschätzten Verfasser der „Geschichte des Materialismus", F. A. Lange, unser Jubilar einen Sohn, auf den sein Talent übergegangen war, vor sich selbst abberufen sah. Die eigene Laufbahn J. P. Lange's hat ihm manches Schwere gebracht. An Verkennung von allerlei Art, selbst an spöttischem Hohn, hat es ihm nicht gefehlt. Der persönlichen Verschärfung principieller Gegensätze hat auch er seinen Tribut abgetragen. Um so mehr darf man dem unermüdlichen Arbeiter, der des Tages Last und Hitze reichlich getragen, einen heiteren Abend wünschen. Denn von Wenigen dürfte bei dem Rückblick auf ein gleich langes Leben so sehr gesagt werden können, daß sie ihr Pfund redlich verwerthet. Und man kann von solchem Rückblick nicht ohne den Wunsch scheiden, selber da, wo die Sichtung zwischen dem edeln Metall und dem Heu und den Stoppeln erfolgt, als ein solch treuer Arbeiter auf dem Grunde, den der eine Meister gelegt, erfunden zu werden.

Der erste Anlaß zu diesem Artikel hat (was zu verschweigen heute kein Anlaß mehr vorliegt) darin gelegen, daß das Glückwunschschreiben der Berner Facultät, welches ich als Decan zu signiren hatte, etwas kühl gehalten war, und ich dem treuen alten Lehrer gegenüber, dem ich manche Anregung und Freundlichkeit dankte, gleichzeitig ein wärmeres Wort für geboten erachtete. Von der persönlichen Zugespitztheit deutsch-theologischer Parteiverhältnisse hatte man in dem schweizerischen Idyll damals schlechterdings keine Ahnung.

In diesen schweizerisch-kirchlichen Verhältnissen waren ja allerdings die Parteien früher auch heftig genug aufeinander gestoßen, aber seit Finsler's, Biedermann's und Ischer's Schriften hatten doch die persönlich-gehässigen Angriffe so gut wie aufgehört. Es war überdies die gleiche Zeit, wo der veredelnde Einfluß des altkatholischen Martyriums auf die innerprotestantischen Verhältnisse der Schweiz es ganz anders wie früher erleichtert hatte, sich auch in abweichende Anschauungsweisen liebevoll zu vertiefen. In den verschiedenen Gruppen der evangelischen Kirche hat man sich damals gleichzeitig gesagt: Wenn wir derart über

die große Kluft des 16. Jahrhunderts hinausgehoben werden, wie es uns diese frommen Katholiken ermöglichen, so müssen wir doch in der eigenen Kirche noch viel leichter die verschiedenen dogmatischen Formulirungen der einen Wahrheit ertragen lernen; wenn eine so durch und durch katholische Anschauungsweise doch so fest im Evangelium wurzelt und zugleich so zukunftsfreudig in der Luft des 19. Jahrhunderts aufblüht, so müssen doch die evangelischen Kirchenbildungen ähnliche Lebenskräfte bewähren.

Aus dieser Stimmung ist denn auch das schlichte Wort der Begrüßung zu Lange's 50jährigem Predigtamtsjubiläum erwachsen. In der irenischen Luft der Schweizer Berge hätte ich es mir nicht träumen lassen, daß der Redacteur der Prot. K.=Ztg. wegen jenes Glückwunsches an einen Gegner des Protestantenvereins harte Worte hat hören müssen, noch weniger aber, daß dieser gleiche Artikel, in welchem noch ausdrücklich auf den früheren über Ritschl ergänzend Bezug genommen worden war, Ritschl verletzen könnte. Und doch ist gerade dies, wie ich bald erfahren sollte, wirklich der Fall gewesen. Als ich nämlich im Jahre 1877 nach längerer Muße einige mir noch von Heidelberg her nahestehende Kollegen sprach, hörte ich zu meinem Erstaunen von einem derselben, daß kurz vorher Ritschl wegen jenes Aufsatzes und unter ausdrücklicher Bezugnahme darauf einen höhnischen Angriff auf mich gerichtet habe. Gleichzeitig kamen mehrere andere Thatsachen zu meiner Kenntniß, die es drastisch bestätigten, wie schnell der in jenem Angriff gelegene „Wink" Beachtung gefunden hatte. Es hat auch nicht lange gedauert, so sind jenem ersten Angriff des nunmehrigen Schulhauptes eine Reihe anderer aus dem Kreise der Lehrlinge gefolgt, gewöhnlich in einem Tone gehalten, auf den zu reagiren völlig unter meiner Würde gelegen hat.

---

6. Zur Vorgeschichte des Pietismus (1881).

Die in den letzten Abschnitten gegebene offene Darlegung glaubte der Verfasser obenan jenen jüngeren Verehrern der Ritschl'schen Theologie schuldig zu sein, von denen gar Manche im Laufe der Zeit ihn interpellirt haben, wodurch denn Ritschl und er auseinandergekommen seien. Dieselben können daraus wenigstens soviel entnehmen, daß meinerseits das alte Verhältniß nicht nur nicht mit Bewußtsein zerstört ist, sondern daß ich ebenso ahnungslos über Ritschl's veränderte Stimmung gewesen bin, wie einst Baur nach der Meinungsverschiedenheit über die Ignatiana.[1]) Denn daß ich außer von ihm auch von Rothe und Jacobi,

[1]) Vergl. darüber das Nähere in der zweiten Abtheilung.

von Tholuck und J. P. Lange gelernt hatte und das Eine so gut wie das Andere mir selbst und Anderen zu bekennen für Pflicht hielt, darin konnte ich doch gegen Keinen von diesen Allen ein Vergehen erblicken. Ein weiteres Moment aber kann Jeder, der die zeitschriftliche Literatur der letzten zwei Jahrzehnte kennt, selber hinzufügen. Denn es war ja inzwischen schon die junge Generation aufgekommen, welche in jeder These Ritschl's (mochte sie auch noch so lange ein Gemeingut unserer Wissenschaft sein) eine neue Entdeckung erblickte, von den alten Meistern aber kaum mehr etwas Anderes kannte, als Ritschl's abschätzige Bemerkungen über dieselben.

Neben dieser allgemeinen Veränderung in der theologisch-kirchlichen Sachlage in Deutschland darf aber, wollen wir anders ein völlig objectives Facit gewinnen, zugleich ein anderer persönlicher Umstand hier ebensowenig unerwähnt bleiben. Die Anschauungen jener jung-ritschl'schen Schule und die meinigen haben sich nämlich in der That in divergirenden Linien entwickelt. Zu der grundverschiedenen Würdigung der Leistungen der nicht zur Schule gehörigen Persönlichkeiten trat eine stetig zunehmende principielle Differenz in der Werthung der übrigen Richtungen. Und zwar war dies nach beiden Seiten hin gleichzeitig der Fall. Das fortgesetzte eigene Quellenstudium ließ die bleibenden Verdienste Baur's in immer hellerem Lichte erscheinen, von der Kritik Ritschl's immer mehr abdingen. Der gleiche Prozeß aber mußte sich in der Fortbildung meines Urtheils über unsere altgläubige Theologie vollziehen. Es liegt kein Anlaß vor, ein Hehl daraus zu machen, daß ich persönlich dem Altkatholicismus u. A. auch ein besseres Verständniß der protestantischen Rechtgläubigkeit in der Gegenwart danke. Das Gleiche war hinsichtlich der Errungenschaften des Pietismus der Fall. Ohne daß sich die den oben mitgetheilten Aufsätzen von 1864/65 zu Grunde liegende eigene Anschauung geändert hätte, würde ich doch nunmehr das, was dort Pietismus genannt wurde, anders bezeichnet haben.

Dem gegenüber versetze man sich nun in den in denselben Jahren von Göttingen aus immer heftiger entbrennenden Krieg gegen Alles, was dort Pietismus genannt wurde! Zunächst wurde eine wahre Fluth der heftigsten Einzelangriffe gegen denselben geschleudert. Mit dem gleichen strategischen Geschick, das sich bei der allmählichen Eroberung der Facultäten beobachten läßt, secundirten die verschiedenen Rufer im Streite einander, indem sie sich zugleich in der von Ritschl selber geleiteten Schlachtordnung gruppirten. Das schwere Geschütz wurde dann schließlich in der schwergepanzerten Geschichte des Pietismus demaskirt.

Wir werden in späterem Zusammenhang eine Reihe jener Kundgebungen Ritschl's selber zu verfolgen haben, die der zusammenfassenden Geschichte des Pietismus theils vorhergingen, theils nachfolgten.[1]) Das in diesem Werke selber abgegebene Urtheil hatte jedoch schon lange festgestanden, bevor die demselben zu Grunde liegenden Studien begonnen wurden. In Uebereinstimmung mit Scholz ist schon in dem § 29 meines Handbuchs ausgeführt worden, inwiefern Ritschl seinen vom Pietismus und dem aus ihm erwachsenen Confessionalismus schwergekränkten Vater an jener Richtung hat rächen wollen.[2]) Dazu kam der ungünstige Eindruck des rheinischen Pietismus, den auch die Biographie ihrerseits (S. 43) bezeugt. Vor Allem aber ist die Polemik gegen Zinzendorf schon frühe ein eigentliches Steckenpferd Ritschl's gewesen. Was die Biographie darüber mittheilt (S. 325/27, 343, 364), ist den Zuhörern der Bonner Zeit eine längst bekannte und von denselben viel ventilirte Sache gewesen. Das Gleiche gilt von der Kritik Schleiermacher's als Zögling der Brüdergemeinde (S. 196, sowie den Brief vom 3. Nov. 1866).

Je mehr meine eigene kirchengeschichtliche Anschauung sich nun aber einheitlich und organisch gestaltete, um so deutlicher mußte sich mir die Pflicht des Widerspruchs gegen diese Theorie in einer Reihe von Specialfragen herausstellen. Aber wenn irgend, so darf ich mir hier bewußt sein, trotz des nunmehr selber erfahrenen persönlichen Uebelwollens, nur rein sachliche Bedenken hervorgehoben zu haben. Zunächst hat der erste Band der dritten Auflage meines Handbuchs, aber auch nur da, wo es schlechterdings unvermeidlich war, einige jener Differenzpunkte im literarisch-kritischen Anhang gestreift. Die Quittung dafür hat abermals in einer persönlichen Verunglimpfung bestanden. Dessenungeachtet ist der Charakter strenger wissenschaftlicher Debatte meinerseits niemals verlassen worden. Kaum jemals hat mir dies so sehr am Herzen gelegen, als bei der durch die Ritschl'sche Geschichte des Pietismus mir aufgenöthigten Kritik. Um dem Urtheil der Leser nicht vorzugreifen, soll im Folgenden die in den Studien und Kritiken 1882, II unter dem Titel „Zur Vorgeschichte des Pietismus" enthaltene Abhandlung, die neben der Kritik auch einigen selbständigen Werth haben dürfte, wieder abgedruckt werden. Vorher nur noch eine zwiefache thatsächliche Vorbemerkung!

Die Recension des Ritschl'schen Werkes ist nämlich nichts weniger als aus einer polemischen Neigung meinerseits erwachsen, vielmehr seitens der Redaction der St. u. Kr. ausdrücklich von mir gewünscht worden.

[1]) Vergl. darüber die dritte Abtheilung.

[2]) Vergl. Bd. III S. 445/46.

Aber mein seliger Freund Riehm und ich sind darin einig gewesen, daß sie nichts enthalten solle, was irgendwie mit Recht Ritschl's Empfindlichkeit reizen könne. Meinerseits ist daher statt einer Recension blos des einen Ritschl'schen Werkes die Form einer Abhandlung gewählt worden, welche zugleich die übrige einschlägige Literatur (Heppe, Barclay, Bonet=Maury, de Hoop Scheffer, Proost, Sepp, Lane Poole) mit zu behandeln erlaubte. Auf Wunsch von Riehm haben außerdem einzelne Streichungen von Ausführungen stattgefunden, die jetzt als Noten unter dem Text wieder mit beigefügt sind:

Eine ganz ähnliche Umgestaltung des bisherigen Geschichtsbildes, wie sie sich in den letzten Decennien mit Bezug auf die Reformation vollzogen hat, scheint gegenwärtig hinsichtlich der pietistischen Periode im Werden zu sein. Wie dort ist auch hier aus gründlichen Vorstudien über Vorgeschichte und Nachgeschichte zugleich auf das Wesen der Epoche selbst ein helleres Licht gefallen. Und wie die Reform der Reformationsgeschichte nicht am wenigsten darauf beruht, daß die früher schroff gegenüberstehenden Ansichten (wie sie nicht nur zwischen der katholischen und protestantischen Auffassung der Reformation, sondern kaum weniger zwischen der lutherischen und calvinischen statthatten) gegenseitig von einander gelernt und so einander befruchtet haben, so darf dasselbe nun ebenfalls für die Geschichte des Pietismus erhofft werden. Kommt doch auch hier die erste Aufgabe, um die es sich für die heutige Geschichtsforschung handelt, auf die klare Unterscheidung zwischen dem Charakter der ursprünglichen Bewegung und den späteren Niederschlägen derselben heraus. Jene confessionell gebundene Auffassung, welche die gesammte geschichtliche Entwickelung unter dem Sehwinkel der eigenen Dogmatik betrachtet, ist in Bezug auf die Reformation für die ernste Wissenschaft überwunden. Hinsichtlich des Pietismus aber haben wenigstens eine Reihe gediegener Specialforschungen den Weg zu einer ähnlichen objectiven Würdigung der verschiedenen Stadien auch dieser großen Bewegung gebahnt.

Während man früher bei dem Worte Pietismus blos an Spener und Francke als die grundlegenden Führer und etwa an Zinzendorf als den Ausläufer dachte, höchstens zwischen der ersten und zweiten Periode des Halle'schen Pietismus einen Unterschied statuirte, blicken wir heute auf eine lange Vorgeschichte der mächtigen Zeitwende zurück, welcher Deutschland seine materielle und geistige Erstehung aus der Aera des dreißigjährigen Krieges und der othodoxistischen Ketzerjagden zu danken

hatte. Zumal das England des 17. Jahrhunderts mit seinen geisterfüllten „Revolutionskirchen" und ihrem „inneren Leben" ist in seiner Bedeutung für die continentale Entwickelung immer klarer erkannt worden, nicht minder aber der Zusammenhang von Puritanismus und Independentismus, von Baptismus und Quäkerthum mit derjenigen Seite der ersten continentalen Reformation, welche innerhalb der neuen Kirchenbildungen keinen Platz für ihre Auffassung der Reformationsprincipien gefunden hatte. Die Schwenkfeld und Sebastian Frank so gut wie diejenigen, welche auf Grund der alleinigen Bibelautorität die in der Bibel nicht vorgefundenen Lehren von der Kindertaufe und der Trinität verwarfen, erwiesen sich als die Vorläufer zahlreicher Nachfolger. In den Niederlanden zumal ließen sich immer neue Fäden nachweisen, die die eine Generation mit der andern verbanden. Aber auch die Auffassung der schweizerischen Reformationsgeschichte ward eine andere, je mehr der Contrast zwischen dem deutschen Geist Zwinglis und dem welschen Geist Calvins zu Tage trat. Und mit alledem haben wir noch kein Wort gesagt von der immer klareren Einsicht in die tonangebenden Potenzen der allgemeinen Culturentwickelung überhaupt, die auf alle Kirchen gleich sehr einwirkten und trotz aller dogmatischen Gegensätzlichkeit die merkwürdigsten Parallelen in dem Gesammtverlauf der kirchlichen Entwickelung bewirkten.

Allerdings — es ist nichts weniger als plötzlich, daß die Ergebnisse aller solcher Einzelstudien für die allgemeine Würdigung der kirchlichen Epochen ein Gemeingut des großen Publicums werden. Es bedarf dazu nicht nur der zähen unermüdlichen Arbeit in den Werkstätten der Geschichtsforschung, sondern vor allem auch jener echt wissenschaftlichen Selbstverleugnung, die sich stets der Grenzen des eigenen Wissens bewußt bleibt und den anderen höher zu achten weiß als sich selbst. Der eine Arbeiter steht auf den Schultern des anderen. Ohne Neander's liebevolle Vertiefung in die verschiedensten religiösen Individualitäten, ohne seines Schülers Hoßbach für seine Zeit treffliche Spener-Biographie, ohne Tholuck's reiche Anekdotensammlung zur Vorgeschichte des Rationalismus und Goebel's fleißige Arbeiten über die Geschichte des christlichen Lebens (unter denen die über die Inspirationsgemeinden der Wetterau die Krone verdienen möchten) hätten die zusammenfassenden Werke, in welchen ein Gaß, ein Dorner, ein Gustav Frank auch die pietistische Phase der Theologie zeichneten, keinen festen Boden unter den Füßen gehabt. Ohne die modernen pietistischen „Sammlungen für Liebhaber der Wahrheit und Gottseligkeit" und ihre „neuesten Nachrichten aus dem Reiche Gottes" wären die verwandten Strömungen der letzten Jahr-

hunderte dem wissenschaftlichen Verständniß schwerlich so nahe gerückt. Schon der auffällige Fortschritt, der in der Reihenfolge solcher Biographien wie derjenigen Burckhardt's über Zinzendorf, Dibelius' über Arnold, Kramer's über Francke herausspringt, ist ein merkwürdiger Beleg für die stets umfassendere Würdigung der Periode als solcher. Aber es ist freilich noch viel zu thun, bis die Geschichte des Pietismus in eine ähnlich klare Beleuchtung tritt wie die der Reformation. Welcher Contrast zwischen der landläufigen Behandlung dieser gewaltigen Geistesbewegung in Deutschland und einem Werke über den Methodismus, wie es Hartpole Lecky, der sogen. Freigeist, in England geschrieben! Nur eines einzigen Namens, und zwar eines solchen von wenig erfreulichem Klang in theologischen Kreisen, desjenigen Bruno Bauers nämlich, läßt sich heute als eines solchen gedenken, der die hohe Culturbedeutung von Pietismus und Brüdergemeinde erkannte.

Doch die erste Vorbedingung ist immerhin vorhanden: die Erkenntniß der vorhandenen Lücke als solcher, das zunehmende Bewußtsein, daß die geschichtliche Forschung hier noch vor einem der gewichtigsten Probleme dieser wissenschaftlichen Disciplin steht. Denn einen deutlicheren Beweis dafür kann es wohl schwerlich geben, als wenn gleichzeitig zwei Werke über denselben Gegenstand erscheinen, und beide von Männern von anerkannter Autorität auf ihrem Gebiete. Die Werke von Heppe und Ritschl geben aber auch jedes für sich bedeutende Beiträge zur Lösung der Aufgabe. Suchen wir daher vor allem zu constatiren, was von den beiden verdienten Gelehrten geboten wird, — um so leichter wird es dann sein, das, was im Anschluß an sie weiter zu thun sein dürfte, ins Licht zu stellen.

Nur mit tiefer Wehmuth treten wir an eine Kritik des Heppe'schen Werkes heran, des letzten, welches der bis in seine letzten Tage unermüdlich thätige Mann noch selbst der Oeffentlichkeit übergab. Welcher Theologe von unbefangenem Sinn darf Heppe's Namen nennen, ohne sich der großen Zahl seiner gelehrten Sammelwerke nicht nur, sondern mehr noch der wahrhaft intuitiven Lichtblicke zu erinnern, durch welche er die geschichtliche Erkenntniß des Protestantismus gefördert? Ist er doch der erste gewesen, welcher mit voller Klarheit die definitive confessionelle Scheidung des Protestantismus als ein Werk — nicht der Reformation, sondern einer um vieles späteren, um vieles anders gewordenen Periode erkannte. Wie sehr seine Auffassung ein eigentliches Novum bezeichnete, beweist am besten die spöttische Art der Polemik von Kurtz, dessen frühere Auflagen im chronologischen Register die Jahreszahl von dem Erscheinen des Heppe'schen Werkes eigens vermerkten, als

der der Heppe'schen „Entdeckung" einer ursprünglich melanthonisch gerichteten Kirchenbildung vor dem Auseinandertreten von Lutherthum und Calvinismus. Schon in der siebenten Auflage des berühmten Kurtz'schen Buches fehlt jedoch diese Polemik, die achte hat den schönen Beweis gegeben, wie der an Gelehrsamkeit jedem ebenbürtige, in der übersichtlichen Stoffeintheilung obenan stehende greise Gelehrte es nicht verschmähte, von dem früheren Gegner zu lernen. Aber nicht nur ist die Heppe'sche Entdeckung als solche in stets weiteren Kreisen anerkannt worden. Sie hat den Blick zugleich darauf gelenkt, wie auch die Trennung von Katholicismus und Protestantismus nicht der Reformationszeit selbst angehört, sondern erst der Periode der Contrareformation seit dem Tridentinischen Concil und dem Schmalkaldischen Kriege. Erst durch den Augsburger Religionsfrieden sahen sich ja die evangelischen Stände genöthigt, auf den Ehrennamen „katholische Kirche", den sie bis dahin in ihren officiellen Dokumenten stets mit Eifersucht festgehalten, zu Gunsten des päpstlich beherrschten Theiles der Kirche Verzicht zu leisten. Seitdem aber wurde der irenische Geist Melanthon's nicht nur auf dem tridentinisch-katholischen Kirchengebiete vernichtet, um bald auch in der lutherischen Kirche zum ketzerischen Irrgeiste gestempelt zu werden, sondern es begann nun erst die Aera der definitiven Kirchentrennung überhaupt. War Zwingli's Kirchenreform im Kappeler, Luthers Werk im Schmalkaldischen Kriege geknickt, so drehte sich jetzt mehrere Decennien hindurch der allgemeine Weltkampf um die beiden Namen Caraffa und Calvin. Der Verfasser der Augsburger Confession hatte an keine juridisch verpflichtende Bedeutung seines Werkes gedacht, — Beweis die Variata von 1540. Erst Calvin will nur seine eigene Lehre dulden, im Abendmahls- so gut wie im Prädestinations- und im trinitarischen Dogma. Mit Caraffa und Loyola wetteifert er in der gewaltsamen Unterdrückung der Gegner. Dem Tridenter römisch-katholischen System tritt die ganze Reihe der calvinischen Symbole entgegen. Ihnen gegenüber aber schließt nun erst das Lutherthum mit seiner Concordienformel sich ab. Es wäre verlockend, der Parallele weiter zu folgen, die zwischen den Dortrechter Kanones und dem Treiben eines Hoë v. Hohenegg, zwischen dem Calov'schen consensus repetitus fidei vere lutheranae und der Heidegger'schen helvetischen Consensusformel stattfindet, der gleichzeitigen dogmatischen Formulare der englisch-schottischen Parteien nicht zu gedenken. Und es will gerade diese stets schroffere Zuspitzung des Dogmatismus in allen Kirchen immer im Auge behalten werden, um die innere Nothwendigkeit, das göttliche Recht des Pietismus recht zu verstehen. Aber in diesem Zusammenhang soll nur daran erinnert

werden, wie es gerade Heppe gewesen ist, der mit genialem Blick die Linien gezogen hat, die ein jüngeres Geschlecht nur weiter zu verfolgen brauchte, um aus dem Wesen der ursprünglichen Reformation heraus zugleich die nothwendige Consequenz derselben im Pietismus erkennen zu müssen.

Gerade zum Geschichtschreiber des Pietismus aber war Heppe überhaupt durch seine Congenialität mit dieser Geistesrichtung in ganz besonderem Grade berufen. Er mochte manche Erscheinungen der untrennbar mit derselben verbundenen Mystik idealisiren, — so schon in seiner Geschichte der evangelischen Kirche in Cleve-Mark und Westfalen, so noch in seiner Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Referent hat sich hinsichtlich der letzteren so durchweg in Widerspruch mit Heppe's Auffassung gefunden, daß er demselben in einem eigenen Sendschreiben an ihn (Jahrbb. f. prot. Theol. III, S. 285—322) Ausdruck zu verleihen gezwungen war. Aber in der liebevollen Vertiefung in die verborgenen Lebenserzeugnisse des Pietismus kamen ihm wenige gleich, und noch das letzte, leider nur aus seinem Nachlasse herausgegebene Werk, die Neubearbeitung von Soldan's Geschichte der Hexenprocesse, zeigt ihn wieder mit der Erforschung der gleichen Periode beschäftigt. War es doch erst Thomasius, der juridische Genosse der Pietisten, dessen Urtheil über Gottfried Arnold unverändert blieb, auch als er an den lange vertheidigten Hallensern die gleiche Unduldsamkeit rügen mußte wie an ihren einstigen Gegnern, der in der Bekämpfung jenes entsetzlichsten aller Greuel der Religionsgeschichte den Sieg davontrug. — Es sind an der Heppe'schen Geschichte des Pietismus mancherlei Fehlgriffe getadelt. Nicht immer mit Recht. Das ist allerdings nicht zu leugnen, daß dieselbe hin und wieder die Spuren zu schnellen Abschlusses der Arbeit aufweist. Er raffte ersichtlich die letzten Kräfte zusammen, um zu wirken, so lange es Tag war. Aber bei dem Hinblick auf die außerordentlich reiche Quellenkunde zumal des Werkes, mit dem wir es heute zu thun haben, mildert sich das Wort der Kritik gegenüber dem Dank für das Viele, das er geboten hat. Nie hat er vergessen, daß er einer von vielen Arbeitern war in dem ihm zugewiesenen Gebiete. Vergessen auch wir nicht, was wir für die eigene Forschung ihm danken!

Eine nähere Einführung in das, was Heppe in seinem neuesten Werke uns bietet, ist nun freilich keine ganz leichte Sache. Des neuen Stoffs ist so außerordentlich viel aneinandergereiht, und dazwischen sind so wichtige Gesichtspunkte niedergelegt, daß es keinen andern Weg giebt, als ihm von einem Abschnitte zum anderen zu folgen und auf die

Hauptpunkte hinzuweisen. Nur so können zugleich die etwa erforderlichen kritischen Bemerkungen und Ergänzungen eingefügt werden.

Der oberste Gesichtspunkt der Heppe'schen Geschichtsconstruction ist schon in der Vorrede dahin gekennzeichnet, die Wurzeln Spener's durch die deutschreformirte Kirche hindurch in Holland und von dort noch weiter zurück in England zu suchen. Wenn wir diesen Nachweis als durchaus gelungen bezeichnen müssen, so scheint er uns (um dies gleich von vornherein zu bemerken) darum noch nicht im Widerspruch, sondern eher im Verhältniß der Ergänzung zu der Ritschl'schen Geschichtsconstruction zu stehen, welche die Keime des Pietismus in der Wiedertäuferbewegung sieht. Ist doch diese letztere, wie sich immer deutlicher herausgestellt hat, zugleich der mütterliche Boden der englischen „Revolutionskirchen". Dagegen ist allerdings der Maßstab der Beurteilung gründlich verschieden. Liegt derselbe bei Ritschl in den dogmatischen Bestimmungen des lutherischen Bekenntnisses, so hebt Heppe von vornherein hervor, daß der Hauptinhalt seiner Schrift nicht mit der Lehre zu thun habe, sondern mit dem, was auf dem Gebiete des christlichen Lebens vor sich gehe. Auf diesem Gebiete ist (um ihn wörtlich reden zu lassen) die Majestät und Gotteskraft des Evangeliums in einer Wahrheit und Stärke offenbart, der gegenüber der Eifer für äußere kirchliche Rechtgläubigkeit nur als leeres schattenhaftes Unwesen erscheinen muß.

Schon die in der Einleitung (über das Wesen und den Unterschied von Mystik und Pietismus) niedergelegten Gedanken bringen einen bedeutenden Beitrag für das Recht dieser Anschauungsweise. So viel Gutes auch durch Männer wie Erbkam, Pfeiffer, Preger über das Wesen der Mystik gesagt ist, so wichtige Daten zu einer umfassenden Geschichte derselben in der Einleitung zu der von Moll angeregten Biographie Otterloo's über Ruysbroek geboten sind, — so wird doch jeder wirkliche Kenner der mystischen Literatur gern den Heppe'schen Ausführungen lauschen: über die unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, über die Erhebung von der Meditation zur Contemplation, von der oratio vocalis zur oratio mentalis, über die Gelassenheit, diesen Lieblingsterminus der verschiedensten Mystiker. In manchen der Heppe'schen Schilderungen tritt sogar eine gewisse Verwandtschaft der alten Mystik mit der neueren speculativen Theologie hervor. Doch macht er mit Recht darauf aufmerksam, wie die Mystik ihre Hauptverbreitung in der katholischen Kirche gehabt hat, im Zusammenhang mit dem Ideal der Ertödtung (der Grundlage so mancher der Hallucinationen, die zu den jesuitischen Lieblingsculten Anlaß gegeben, — was Heppe allerdings

schon in seiner Darstellung des Quietismus mehr hätte berücksichtigen sollen und auch hier nicht berücksichtigt). Im Protestantismus erscheint die Mystik dagegen erst im Zusammenhang mit dem Pietismus (wobei freilich die vielen sporadischen Vorläufer hätten erwähnt werden dürfen, die noch Planck's Geschichte der protestantischen Theologie seit der Concordienformel, als unmittelbar im Rückschlag gegen diese erwachsen, zusammengestellt hat). Der Pietismus selbst wird zumal nach Spener's Selbstzeugnissen, meist im Anschluß an Gaß' bewährte Darstellung, charakterisirt als Vervollständigung der Reformation, ausgehend von dem allgemeinem Priestertum aller Gläubigen. In diesem Punkt findet sich Referent durchaus auf Seite Heppe's gegen Ritschl, der immer den Rückfall Einzelner in katholische Weltanschauung vor Augen hat und darüber die enorme Kräftigung des protestantischen Bewußtseins vergißt, auf die meine „Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts" bei der Kennzeichnung der pietistischen Epoche geradezu den Schwerpunkt zu legen hatte. Die Schilderung der einzelnen Eigenthümlichkeiten des Pietismus ist Heppe nicht minder gelungen: das Leben jedes einzelnen Christen als Nachfolge Christi gefaßt, der Unionszug, die Toleranz, die das den verschiedenen Confessionen Gemeinsame als das Wesentliche betont, das Missionsinteresse, die Pflege der Volksbildung, die Sorge für die Armen. Vollauf muß ich speciell der These zustimmen, wie sich der Pietismus als ein eigentliches Culturprincip bewährt habe. Auch die Art seiner Verquickung mit Chiliasmus und Mystik stimmt ganz mit den Eindrücken, die jeder etwas gründlichere Leser Gottfried Arnold's empfängt.

Der erste Abschnitt von Heppe's Buch hat es sodann mit den — nach ihm frühesten — Keimen des Pietismus im englischen Puritanismus zu thun. Ein erster Paragraph weist den allgemeinen Hintergrund auf, ein zweiter giebt ein reiches Verzeichniß der persönlichen Repräsentanten und ihrer Schriften, ein dritter zeichnet auf Grund der letzteren die Eigenthümlichkeiten der Lehre. Das erste, was in diesem Abschnitt wohlthuend auffällt, ist die durchgängige Verwerthung der neuen Ergebnisse und Gesichtspunkte von Robert Barclay's epochemachendem Werke: The inner life of the religious societies of the period of commonwealth. Damit verbindet sich überhaupt eine Kenntniß der älteren theologischen Literatur Englands, wie wir sie bisher nur bei Lechler, Dorner, Christlieb gefunden. Eine bedeutende Erleichterung auch für Heppe boten dabei die vielen neuen Ausgaben der älteren klassischen Werke, die ja überhaupt zur theologischen Signatur des heutigen England gehören. Außer der langen Reihe von Bänden der

Works of the English puritan Divines fanden wir neue Ausgaben der Schriften von Sibbes (1862/4), Hall (1837/9), Howe (1856), Goodwin (1840/51), Baxter (1847) benutzt. Nicht minder die grundgelehrten Quellenwerke von Sepp, dessen Beihilfe auch Ritschl rühmend erwähnt.

Hinsichtlich der Keime des Puritanismus kann Heppe's Uebersicht natürlich an bekannte Daten erinnern: die Fremdengemeinde Lasco's in London, die britischen Flüchtlingsgemeinden in Frankfurt und Genf und den in ihnen zuerst hervortretenden Gegensatz zwischen Anglicanismus und Calvinismus, die Verfolgung des letzteren unter Elisabeth und die damit zusammenhängende stetige Steigerung seiner Oppositionstendenzen, die von der Kirchenverfassung als solcher bald auf die Kirchenzucht sich übertragen. Von bedeutenderen Führern dieser Entwicklung treten Cartwright und Browne besonders hervor, ohne gerade eine neue Beleuchtung zu empfangen. Um so freudiger benutzen wir hier den Anlaß, auf eine seither hinzugetretene wichtige Ergänzung hinzuweisen, welche die Schicksale der flüchtigen Brownisten in Holland, ihre dortige Berührung mit den Mennoniten und den darauf basirenden Ursprung des englischen Baptismus durch eine Fülle neuen archivalischen Stoffes beleuchtet. Es ist die in den Arbeiten der holländischen Academie erschienene Schrift de Hoop-Scheffers: De Brownisten te Amsterdam.

Der Verfasser der Geschichte der ersten holländischen Reformation (bis zum Jahre 1531), dieses an schlechterdings unbekannten Daten geradezu einzig dastehenden Werkes, welches auf die gesammte Reformationsgeschichte umgestaltend einwirkt,[1]) giebt auch hier die Früchte eines jahrzehntelangen Sammlerfleißes concentrirtester Form. Jeder Auszug ist unmöglich, denn es sind eben alles neue Entdeckungen, jede Seite bietet völlig ungeahnte Ausblicke in die kleinen unscheinbaren Gemeinschaften, aus deren Mitte, wie die Pilgerväter Amerikas, so die Keime von Baptismus und Quäkerthum hervorsprießen. Längst ist für den amerikanischen Protestanten das Haus von Robinson's Leidener Gemeinde ein Heiligthum geworden, wie für den Deutschen die Wartburg. De Hoop-Scheffer aber weist hier zum erstenmale die noch wichtigeren Bewegungen des Brownismus in Amsterdam nach. Geben wir wenigstens, da jedes Eintreten auf die Fülle der Thatsachen wegfallen muß, einige seiner an feiner psychologischer Beobachtung mustergültigen Urtheile wieder. Als die Haupteigenthümlichkeit der englischen Flüchtlinge, die gerade während ihres holländischen Exils zuerst die Ideen ausbildeten, welche späterhin ihrem Vaterlande nicht nur, sondern ebenso der großen amerikanischen

[1]) (Nachträgl. Anm.) Seither in deutscher Ausgabe (Leipzig, 1886) erschienen.

Republik in so außerordentlicher Weise zu Gute kamen, wird mit Recht die Art von Frömmigkeit genannt, die das Kreuz des Herrn auf sich nimmt und um seinetwillen alles aufopfert; aber zugleich verweist uns der Verfasser auf das merkwürdige Gemisch der Beschränktheit und Kleinlichkeit, mit welcher sie manche ihrer Ansichten durchführten, mit der gewaltigen Geistesentwickelung, von der sie, ihrer Zeit um mehr als zwei Jahrhunderte vorauseilend, den Beweis gaben in der Bestreitung von damals allgemein gültigen Mißbräuchen oder Vorurtheilen (S. 5). Nicht minder lehrreich ist eine andere Bemerkung, welche die vielfachen inneren Zwistigkeiten in diesen kleinen Gemeinden auf die Nachwirkungen der Verfolgung zurückführt und damit auch einen wichtigen Beitrag zum Verständniß so mancher anderen Auswüchse schwärmerischer, aber aufrichtiger Frömmigkeit giebt. Selbst diejenigen nämlich, welchen es glückte, der Glaubensverfolgung zu entrinnen, tragen die Folgen davon noch lange mit sich herum. „Die verhältnismäßige Ruhe in dem Asyl, wohin sie sich retteten, genügt ihnen nicht. Noch immer laborieren sie an der krankhaften Ueberreizung, die früher durch rathlose Angst und unerträgliche Qual erzeugt wurde; noch immer ist bei vielen, die in feuchten Kerkerhöhlen ihre Gesundheit einbüßten, das ganze Nervensystem überspannt. Gar manchen wird es, da sie seit Jahren gewohnt waren, ihren Verfolgern gegenüber für ihre Ueberzeugung zu streiten, zu einer Art von Bedürfniß, diesen Streit auch dann fortzusetzen, als es keinen Widerstand mehr giebt; sie haben keine Vorstellung von einer stillen Frömmigkeit und fürchten, daß sie zu nichts führen könne als zum Lauwerden der Frömmigkeit, zur Schädigung des Glaubenslebens. In dem Durchsetzen eigenwilliger Bestimmungen, je strenger um so besser, suchen sie für sich selbst ein neues Martyrium, in der scharfen Verurtheilung der Andersdenkenden Nahrung für ihren fieberhaften Eifer. So war es auch mit manchen in der Gemeinde von Ainsworth". (S. 38 ff.) So war es ja aber auch — fügen wir hinzu — bei so vielen altchristlichen Märtyrern und um nichts weniger auch bei den reformatorischen Parteien des Mittelalters (so unendlich viel weiter verbreitet als die officielle Geschichtsdarstellung annimmt); so war es bei den überall wie wilde Thiere gehetzten Volkspredigern des Baptismus der Reformationszeit, so bei den Kamisarden und ihren Propheten im Kampfe gegen Ludwig's XIV. kirchliche Uniformität. Gerade diese letzteren haben bekanntermaßen ihre schwärmerischen Züge auch auf den gleichfalls verfolgten Pietismus übertragen.

Für die Vorgeschichte des Pietismus als solche möchte darum aber auch — neben den Vorläufern desselben, welche Heppe und Ritschl und

die unermüdlichen holländischen Forscher uns schildern — zugleich auf diese Einwirkung der verfolgten und vertriebenen Hugenotten ein ganz besonderes Gewicht gelegt werden müssen. Und läßt sich in diesem Zusammenhang nicht näher auf das Einzelne eintreten, — um so mehr sei wenigstens auf den wichtigen neuen Beitrag in Poole's History of the Huguenots of the Dispersion verwiesen. Gerade das alte Land der Freiheit, das den verfolgten Puritanern und Independenten und Baptisten und Quäkern zum Asyl diente, nahm zuerst auch die französischen Flüchtlinge auf, brachte sie damit aber ebenfalls in die geistige Atmosphäre, in welcher Heppe mit vollem Recht eine der tiefsten Wurzeln auch des deutschen Pietismus gefunden. Wie das vierte und fünfte Capitel Poole's die französische Gesellschaft in Holland vorführt, so verfolgen wir in den folgenden Capiteln den Weg über Hamburg und Genf nach Hessen und Brandenburg. Alle diese französischen Gemeinden aber übertrugen, wie ihre hohe Cultur, so ihren Märtyrergeist auf die Kreise, in die sie eintraten, und von diesem Geiste hat die eigentliche Aera des deutschen Pietismus ihr gutes Theil empfangen. Wie nahe die Parallele hier liegt mit den jüdischen Synagogen im Römerreich, welche die Kette bildeten für den elektrischen Strom der Evangeliumspredigt, braucht keines Hinweises. Begnügen wir uns mit dem anderen Hinweis, wie sehr die neueste französische Forschung hier einsetzt, und wie daneben von jenseits des Oceans Männer wie Whitsitt in Louisville den versteckten Fäden nachgehen, die von der einen Geistesbewegung zur anderen führen!

Doch die Berücksichtigung dieser seit dem Erscheinen des Heppe'schen Werkes neu hinzugetretenen Ergänzungen hat uns bereits in einen chronologisch späteren Zusammenhang geführt. Kehren wir daher in Kürze noch einmal zu seinem Abschnitt über die englischen Vorläufer des Pietismus zurück. Der Charakter des § 2 läßt sich als der eines langen Verzeichnisses von Namen und Büchertiteln bezeichnen, an und für sich ziemlich trocken und ohne tiefere Gesichtspunkte, doch werthvoll durch das Zurückgehen auf die, dem deutschen Leser meist fremden Quellen. Unter der großen Zahl der behandelten Schriftsteller heben sich zunächst Whitaker und Perkins mit ihren Genossen, neben ihnen die Laien Rous und Leigh hervor. Dann besonders Hooker und Hall, jener zu den Pilgervätern, dieser im Gegentheil zu den Confessoren des Anglicanismus während der republikanischen Aera gehörig. Andere büßen für ihre Glaubensenergie durch das Exil in Holland und Irland. Strenge asketische Naturen, und so recht jene „ausschließlich religiöse" Lebensansicht bethätigend, als die Rothe den Pietismus selbst definirt hat, erweisen sie sich doch ausnahmslos zugleich als die Pioniere der Gewissensfreiheit, die seit

Wilhelm III. England so groß gemacht hat. Von Goodwin ist eine Selbstbiographie mitgetheilt, diesmal ohne die mechanische Verwerthung wie bei der Frau v. Guion. Besonders anziehend heben sich auch bei Heppe Baxter und Bunyan heraus, die beide gleichfalls unter den Stuarts für ihren kernprotestantischen Glauben ins Gefängniß geworfen wurden. Bei dem letzteren hätten die geistvollen Winke Macaulay's über seine Jugendgeschichte, sowie das Verhältniß seiner „Pilgerfahrt" zu Heinrich Niklaes' „Land der Verheißung" Berücksichtigung verdient. Dem Verfasser war es aber ersichtlich in diesem Paragraph mehr um eine Nomenklatur als solche zu thun, auf deren Basis er (wieder im Anschluß an Barclay) zumal die Sorge für die niederen Volksschichten schildert, in welcher später der Methodismus die alten Revolutionskirchen ablöste. Desgleichen baut sich dann § 3, der die Eigenthümlichkeiten der Lehre behandelt, auf den vorher einzeln gekennzeichneten Schriften auf. Die verschiedenen Lehren werden im Anschluß an die Bekenntnisse (für Heppe selbstverständlich die reformirten, nicht die lutherischen), aber unter Betonung der jeweiligen Abweichungen behandelt. So zunächst die Auffassung von Christus selbst, dann die von der Reformation. Als die nothwendige Fortführung derselben erscheint schon hier, gerade wie später bei Spener, die enge Verbindung von Erkenntniß und Praxis. In der Gnadenlehre wird meist ein Mittelweg zwischen Calvin und Arminius eingeschlagen, ähnlich wie bei Camero und Amyraut (dessen hervorragende Bedeutung für die Ethik demnächst Gegenstand einer durch A. Schweizer und F. Langhans angeregten Specialarbeit werden dürfte).[1]) Im Abendmahl und in der Rechtfertigungslehre giebt es wenig Eigenthümliches zu vermerken. Wichtiger erscheint die Gewißheit des Glaubens, bei der das altreformatorische (von Schweizer und Scholten nachdrücklich betonte) testimonium spiritus sancti neue Bedeutung gewinnt. Der Schwerpunkt aber liegt auf der Wechselbeziehung von Bekehrung und Heiligung.

Von Einzelfragen wird vor allem die Stellung zum Chialismus behandelt, den Baxter in einer Reihe von (S. 63 aufgezählten) Schriften bekämpft. Ich habe hier die Behandlung der Anhänger der fünften Monarchie vermißt, möchte überhaupt eine etwas weitere Verbreitung des Chialismus annehmen. Hat derselbe doch sogar in der Gegenwart eine noch viel intensivere Propaganda, als selbst ein Sachkenner wie Palmer vermuthet. Wenn Baxter diese Ansicht bekämpft, so repräsentirt er dagegen den Zug zur Union, zumal zur Vereinigung aller Protestanten unter einander, in ähnlicher Weise wie Duräus (über den

[1]) (Nachträgl. Anm.) Von Marthaler. Vgl. m. Berner Beiträge zur Gesch. der schweiz. Reformationskirche (1884) S. 329 ff.

übrigens auch eine baldige Neubearbeitung auf Grund der schweizerischen Archive zu erwarten steht). [1])

Eine weitere, besonders für Spener vorbildliche Einrichtung bilden die Hausgemeinden, während in der „methodischen“ Anleitung zur Gottseligkeit schon eine Weissagung des Methodismus erkannt werden mag. Die Verquickung mit der Mystik endlich wird nach Hall's Kunst der Meditation und Rous' Beschreibung der himmlischen Academie dargethan.

So wichtig jedoch die Grundlage ist, welche der erste Abschnitt Heppe's für die Geschichte des niederländischen Pietismus gelegt hat, und so sehr er geschichtlich mit der Hervorhebung dieser tieferliegenden Wurzeln des letzteren im Recht ist, — so handelt es sich in diesem Abschnitt doch nur um eine kurze, skizzenhafte Uebersicht. Mit dem zweiten Abschnitt dagegen treten wir auf den holländischen Boden selbst über, und nun beginnt eine eingehende Schilderung der dortigen pietistischen Erscheinungen, indem der zweite Abschnitt die älteren Grundlagen und der dritte die verwandten Tendenzen in der Föderaltheorie zeichnet, worauf dann der vierte in umfassender Weise dem Labadismus sich zuwendet, der fünfte die späteren Parallelen dazu und der sechste die vielgenannte Schortinghuis'sche Schrift vom innerlichen Christenthum und den dadurch hervorgerufenen Streit schildert. Schon die zweite Hälfte des zweiten Abschnitts behandelt Personen und Bewegungen, denen auch Ritschl sich seinerseits zugewandt hat. Von da an handelt es sich also in erster Reihe um einen Vergleich des von beiden Gelehrten Gebotenen. Da zu dem Ende aber vorher der Charakter der Ritschl'schen Arbeit selbst näher in's Auge gefaßt werden muß, so begnügen wir uns an dieser Stelle zunächst mit einem kurzen Hinweis auf die erste Hälfte des zweiten Abschnitts.

Mit voller Freude und Zustimmung hat Referent den § 1 über die Begründung der reformirten Kirche in Holland gelesen. Ist doch auch er, ohne noch Heppe's Urtheil über diese Verhältnisse zu kennen, zu dem gleichen Ergebniß gelangt: des durchgängigen Unterschiedes zwischen der ersten holländischen Reformation mit ihrem erasmisch-lutherisch-zwinglischen Geiste und der zweiten, fast durch ein halbes Jahrhundert von jener getrennten Kirchenbildung calvinischer Form.

„Bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts hatte die Entwickelung des allgemeinen Culturlebens in den Niederlanden einen von dem Interesse und den Tendenzen des am deutschen Niederrhein zur Ausgestaltung gekommenen calvinischen Kirchenwesens durchaus unabhängigen Verlauf genommen. Es war auf niederländischem Gebiet ein Protestantismus

---

[1]) Von Hubler. Vgl. ebenfalls Berner Beiträge S. 276 ff.

heimisch geworden, der von dem reformirten Bekenntniß specifisch verschieden war". Vgl. daneben zumal die längere Ausführung (S. 79), wie Erasmus und Zwingli, Calvin und Bullinger, Luther und Melanchthon hier neben einander standen, und erst nach dem glücklichen Beginn des Freiheitskampfes der Calvinismus in den Niederlanden die Alleinherrschaft zu gewinnen suchte. Der ebenso positiv-religiöse wie ethisch-ireniſche Geist jener älteren, allerdings schon seit dem Jahre 1531 äußerlich unterdrückten Bewegung (deren Kenntniß wir allerdings erst dem classischen Werke de Hoop-Scheffers verdanken) ist noch unlängst wieder aufs neue beleuchtet: durch Benrath's Nachweis (dem inzwischen mehrere holländische Forscher mit genaueren Daten zu Hilfe kamen), daß jene „Summa der heiligen Schrift", die schon bald nach Luther's ersten Reformationsschriften in französischer, italienischer, englischer Uebersetzung verbreitet wurde, niederländischen Ursprungs ist. Wie ganz anders der Geist der calvinischen Kampfesreligion, die nach der Alba'schen Schreckensherrschaft in den Niederlanden mit Naturnothwendigkeit einen noch schrofferen Charakter annehmen mußte als in Genf selber! Wir werden unten sehen, wie auch Ritschl's Zeichnung des Calvinismus hochbedeutsame Gesichtspunkte zur Vorgeschichte des Pietismus herbeiträgt. Aber es ist eine schöne Ergänzung, wenn Heppe bereits in den Nachwirkungen der ersten holländischen Reformation noch um vieles ältere Keime des letzteren nachweist.

Kein Geringerer als der große Dirk Volkertzoon Coornhert, jener edle Repräsentant der ursprünglichen Reformationsgedanken gegenüber der neuen genferischen Inquisition, wird von Heppe in den Kreis derer gezogen, welche er als Vorläufer Spener's begrüßt. Heppe giebt aber überhaupt die erste aus den Quellen geschöpfte Schilderung des prächtigen Charakterkopfes für deutsche Leser. Schon vor 20 Jahren hatten meine Monographieen über die Secten des Heinrich Niclaes und David Joris die Gegenschriften Coornhert's als das Beste, was damals und später gegen diesen wirklich grundstürzenden Mysticismus gesagt worden sei, hervorheben müssen. Seitdem war es mir ein immer wieder zu vertagender Lieblingswunsch, näher auf den ebenso frommen wie freien Vorkämpfer des niederländischen Bürgerthums eintreten zu können, dessen Schriften eine stets neue Erfrischung darboten. Wenn ich mir erlaube, dieser persönlichen Reminiscenz hier Ausdruck zu geben, so möge man das damit zugute halten, daß auf diese Weise andere auf die noch unausgefüllte Lücke aufmerksam gemacht werden. Kaum giebt es einen lohnenderen Gegenstand für eine Monographie aus der niederländischen Reformations- und Freiheitsgeschichte. Kann aber auch Heppe's Skizze

(S. 79 – 86) eine solche Monographie nicht ersetzen, um so freudiger ist die Richtigkeit des von ihm entworfenen Bildes zu constatiren. Und vollauf muß man seinem Ausgangspunkte zustimmen, nicht nur in den Extremen des Calvinismus, sondern auch in den großen und freien Gedanken eines Mannes wie Coornhert eine Vorbereitung des Pietismus zu sehen. Erscheint als das Centrum von Coornhert's Bestreben die Idee der vollen Gewissensfreiheit, ist ihm die Verfolgung der Ketzer ein Frevel am Reiche Gottes, so will er doch zugleich eine vollständigere Reformation der Kirche durch Erweckung eines thätigen innerlichen Christenthums. Und darin steht Spener in seinen Fußtapfen.

Im Gegensatz zu der eingehenden Skizze Coornhert's sind Männer wie Coolhaes und Herberts etwas zu kurz behandelt. Ebenso sind für den Zusammenstoß des Calvinismus mit dem ursprünglichen Protestantismus die neueren Sammelwerke von Tideman und Rogge, sowie Reitsma's treffliche „Hundert Jahre aus der Geschichte der Reformation in Friesland" noch nicht zur Verwerthung gekommen. Dafür ist der politische Hintergrund von Moritz' Staatsstreich richtig gezeichnet. Und neben den dogmatischen Canones der Dordrechter Synode treten ihre Folgen auf dem Gebiete des kirchlichen Volkslebens, sowie die Bedeutung der Staatenbibel und der Synopsis purioris theologiae deutlich zu Tage. Wir notiren nur, daß wir zwar Heppe's (und Bunsen's) Urtheil über die Vortrefflichkeit der Bibelübersetzung zustimmen, daneben aber der Noten gedacht wünschten, deren auf die Spitze getriebene Harmonistik zu dem späteren Rückschlage nicht wenig beitrug; sowie daß von jener Synopsis gegenwärtig eine neue Auflage erscheint.

In §§ 2 und 3 erscheinen bereits eigentliche Repräsentanten des Pietismus, Taffin und Udemans einer-, Teelinck anderseits. Auch hier werden die Verfasser und ihre Schriften als solche vorgeführt, nur noch in einer um vieles detaillirteren Weise als in dem auf England bezüglichen Abschnitt. Dennoch müssen wir uns hier abermals eine Einschaltung zu Gunsten einer seither hinzugekommenen wichtigen Ergänzung gestatten. Ueber Taffin hat nämlich neuerdings Sepp eine seiner ausgezeichneten Quellenstudien veröffentlicht, in dem ersten der drei Lebensbilder seiner Drie Evangeliedienaren uit den tyd der hervorming (S. 1—80). Können wir hier so wenig wie bei de Hoop-Scheffers Brownisten auf die Fülle der völlig unbekannt gewesenen Daten eintreten, die Sepp über den Mann und seine Bestrebungen mittheilt, um so mehr muß auf dieselben aufmerksam gemacht werden. Neben dem ersten bieten übrigens auch die beiden anderen Lebensbilder die reichste Belehrung, und auch ihre Träger gehören ebenso wie Taffin zu den

Vorläufern Spener's. Dabei hat die Zeichnung des Overhaag oder Pieter de Zuttere bereits eine zweite Darstellung des bis dahin verschollenen Mannes von H. Q. Janssen (in Moll und de Hoop-Scheffer's Studien en Bydragen 1880, IV) zur Folge gehabt. Das Bild Albada's aber, in dem wir einen der zahlreichen Verehrer Schwenkfeld's unter den höchstgebildeten Nichttheologen erkennen, bietet seinerseits eine Ergänzung zu Lossen's werthvollem Aufsatze: „Aggäus Albada und der Kölner Pacificationscongreß von 1579" (im Historischen Taschenbuch 1876).

In Verband mit diesen noch im Jahre 1879 erschienenen drei Biographieen irenischer Theologen des 16. Jahrhunderts müssen aber auch die seither denselben gefolgten weiteren Untersuchungen Sepps: Polemische en irenische Theologie als ein wichtiger Beitrag zur Vorgeschichte des Pietismus bezeichnet werden. Zumal der schöne Aufsatz über die irenischen Bestrebungen, welche in Holland denen des edlen Duräus zur Seite gingen, macht uns mit einer Reihe von Vorläufern Spener's bekannt, die gleich ihm zwar keine kirchliche Union, aber gegenseitige Verträglichkeit anbahnten. Auch Arnold's Liebling Deurhoff wird in einem besonderen Aufsatze von neuen Seiten beleuchtet. Daneben wichtige Ergänzungen zu Sepp's älterem Aufsatze über den merkwürdigen Spanier Corranus, sowie abermals Briefe von und über Taffin.

Steht die Heppe'sche Zeichnung Taffin's heute natürlich gegen die Sepp'sche zurück, um so mehr behalten die von Udemans und Teelinck ihren Werth. Unter den Erbauungsschriften des ersteren heben sich speciell die für Seeleute, wie sein Compaß, sein Ruder ꝛc. hervor, Schriften, die (wie wir nach eigener Erfahrung bezeugen können) immer noch in den alten Lettern neu gedruckt werden — einer der vielen Belege für den hochconservativen Charakter und den Prädestinationsglauben der holländischen Fischerdörfer. Der andere, Teelinck, darf (geradezu als ein Lieblingsautor Heppe's bezeichnet werden. Das Leben die Schriften, die Lehre werden mit gleicher Umständlichkeit vorgeführt S. 106—140). Jedoch mit vollem Recht: denn wer den gelehrten, Voetius als theologischen Hauptvertreter des Pietismus betrachtet (und mit ihm beginnt auch Ritschl die Geschichte des reformirten Pietismus), der muß von ihm auf seinen Lehrer Teelinck zurückgehen (vgl. die S. 113. 137. 147 angeführten Urtheile von Voetius selbst). Das Gleiche ist bei Amesius der Fall, den wir noch aus dem folgenden § 4 hier herbeiziehen, und in dem sich die Anregungen von Perkins und Teelinck mit einander gepaart haben. Die Art von Amesius' Kollegien ihrerseits muthet uns völlig wie ein Vorbild der berühmten Leipziger Collegia philobiblica an.

So müssen auch diese letzten Nachweise Heppe's über die Vorläufer derjenigen Tendenzen, die er nun ferner mit Ritschl gemeinsam behandelt, als durchaus begründet bezeichnet werden. Vergleichen wir denn nun damit, wie Ritschl die ältere Vorgeschichte des reformirten Pietismus sich denkt.

Sind es die reichen Schätze echt historischer Quellenforschung, die das Heppe'sche Werk noch auf lange hinaus zu einer Fundgrube für alle jüngeren Arbeiter machen, so bedarf es bei dem Ritschl'schen Buche kaum des Hinweises auf die Verdienste, welche den berühmten Verfasser auszeichnen. Die genialen Gesichtspunkte, der klare Verstand, die scharfe Dialektik, der sarcastische Witz drücken auch seiner letzten Schrift ihren Charakter auf. Auch diesmal ferner ein großartig angelegtes Gebäude, zu dem die Grundsteine fest und sicher eingemauert sind. Ein consequenter logischer Zusammenhang verbindet jeden Abschnitt mit den früheren und späteren. Wer gewisse Prämissen zugegeben, der scheint ohne weiteres gezwungen, auch allen Schlußfolgerungen zustimmen zu müssen. Ritschl hat eine besondere Gabe,[1]) der intellectuellen Seite der menschheitlichen Entwickelung mit stets gleichem Scharfsinn und Spürsinn nachzugehen. Dabei hängt gerade der Gegenstand seines jüngsten Werkes eng mit seinen dogmatischen Lieblingsthesen zusammen. Um das Verhältniß von Rechtfertigung und Heiligung hatte sich einst der Kampf zwischen Orthodoxen und Pietisten bewegt. Um die von jenen vertretene Position mit neuen Waffen zu vertheidigen, mußte zuvor der gewappnetste aller ihrer Gegner, der Pietismus, aus dem Felde geschlagen werden. Ohnedem fühlte sich ja der Verfasser schon seit seiner Bonner Wirksamkeit (zumal seit der von pietistischer Seite erfolgten Kritik seines Vortrages über die Union) zu stets erneuter Auseinandersetzung mit dieser vom Wupperthale aus die ganze rheinische Kirche beeinflussenden Geistesrichtung veranlaßt.

Jenes dogmatische Kriterium ist nun aber in der Beurtheilung der pietistisch gerichteten Erscheinungen des christlichen Lebens, sowie überhaupt aller der Einzelmomente, auf welche Ritschl den Pietismus zurückführt, der beinahe ausschließliche Ausgangspunkt. Daß dem Verfasser überhaupt nicht sowohl eine Geschichte des Pietismus als eine dogmatische Kritik über seine Rechtgläubigkeit im Sinn lag, ist bereits in dem Vorwort ganz unzweideutig herausgekehrt: „Ich halte es für zweckmäßig, im voraus festzustellen, daß ich dazu (i. e. zur Beurtheilung

[1]) Ursprünglicher Text: „Von seinem großen Meister Baur hat Ritschl die Gabe gelernt".

der einzelnen Erscheinungen) meinen Standpunkt im Bekenntniß der lutherischen Kirche einnehme". Steht doch dieses Princip demjenigen, welches mit Recht für das ABC der geschichtlichen Betrachtungsweise gilt, der Unabhängigkeit von allen dogmatischen Prämissen, so diametral gegenüber, daß man bei der rückhaltlosen Proclamirung desselben dem Verfasser kein größeres Unrecht anthun könnte, als seine glänzende dialektische Leistung mit dem Maßstabe, den man an ein eigentliches Geschichtswerk anlegen müßte, zu messen.[1]) Bedenklich aber bleibt es immerhin, von dem Bekenntniß der lutherischen Kirche aus, deren confessionelle Abgrenzung doch erst auf der Concordienformel beruht, über Erscheinungen der reformirten Kirche zu urtheilen, und ebenso die baptistische Bewegung der ersten Phase der Reformation als nicht zu der Reformation gehörig zu desavouiren.[2])

Wie in der Vorrede, so werden auch sonst die späteren Bekenntnißschriften zum Maßstab der ursprünglichen Reformationsbewegung gemacht, statt diese aus sich selbst heraus zu verstehen. So in dem Hinweis „als ob es keine reformirten Bekenntnißschriften gebe" (S. 63). Als ob — müssen wir dem entgegenhalten — aus irgend einer der unter Calvin's Einfluß entstandenen Formeln die ursprüngliche reformirte Kirchenbildung Zwingli's vorgeführt werden könnte! So gar in der merkwürdigen Behauptung, daß „die Augsburger Confession sich zu ihrem Vortheil von den Privatschriften der Reformatoren unterscheide" (S. 85). Luther's reformatorische Ideale werden uns denn doch wohl etwas klarer aus den klassischen Schriften des Jahres 1520 entgegentreten.

Gerade mit Bezug auf den Gegenstand des Buches ist aber die von Ritschl gewählte Methode besonders vom Uebel. Denn wenn der dogmatische Ausgangspunkt schon an und für sich in ausgesprochenem Gegensatz zu der historisch-genetischen Methode steht, so muß ein aus

---

[1]) Hier ist der Satz weggefallen: „Unsererseits möchten wir daher weder den spöttischen Ton gutheißen, in welchem der Recensent des „literarischen Centralblattes" über jene Ritschl'schen Prämissen sich ausspricht, noch Herrn von Orelli im „Kirchenfreund" beistimmen, wenn er darüber folgendermaßen zu Gericht sitzt: „Dies etwas altmodische Mäntelchen mag nun einem großen Scholasticus sehr kleidsam stehen, aber imponiren kann es uns nicht, zumal es ein geborgtes ist". Aber ein anderes Bedenken können wir dem Ritschl'schen Standpunkte gegenüber unmöglich zurückhalten".

[2]) Auch hier ist der folgende Satz weggefallen: „Wodurch unterscheidet sich dieser Standpunkt von demjenigen, welcher vom Boden der Tridentiner Canones und des „Catechismus Romanus" über die Correctheit der kirchlichen Schöpfungen des Lutherthums urtheilt? Ich sehe mich schlechterdings außer Stande, hier einen wirklich principiellen Unterschied zu entdecken".

der dogmatischen Terminologie der Symbole hergenommener Maßstab doch ganz besonders verhängnißvoll sein für die richtige Würdigung einer Geistesrichtung, deren wesentliches Organ das Gemüth ist. In der eingehenden Monographie des Verfassers über die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre handelte es sich um die Beurtheilung dogmatischer Systeme, die als solche der Verstandessphäre angehören. Daher konnte zumal der erste Band (wie Referent s. Z. im Anschluß an das schon in der ersten Auflage seines Handbuchs [1867] über Ritschl Gesagte dankbar hervorgehoben hat) eine ähnliche fruchtbringende Wirkung ausüben wie Baur's berühmte dogmengeschichtliche Werke. Aber wie die Grenze von Baur's Virtuosität sofort da gegeben ist, wo es sich nicht mehr um die intellectuelle Entwickelung handelt, ähnlich verhält es sich auch mit der Virtuosität Ritschl's.[1])

Müssen wir somit von vornherein den „Sehwinkel" des Buches als einen solchen bezeichnen, bei dem mannigfache optische Täuschungen nicht ausbleiben konnten, so fehlt es daneben leider auch nicht an anderen Fehlgriffen, die selbst einen so genialen Dialektiker zu Urtheilen führten, denen schwerlich irgend ein sachkundiger Historiker zustimmen dürfte. Ritschl selbst beklagt in der Vorrede den „lückenhaften literarischen Apparat, der ihm zu Gebote gestanden", hat sich aber dadurch nicht abhalten lassen, über geschichtliche Erscheinungen, zu deren wirklicher Kenntniß eben doch ein gewisses Maß von Quellenkunde gehört, auch ohne dasselbe sehr decidirte Urtheile zu fällen. Ja, es fehlt sogar nicht an Fällen, wo ihm die einschlägige geschichtliche Literatur, deren Ergebnisse freilich nicht besonders zu der in seinem Buche niedergelegten Vorstellungsweise paßten, genau bekannt sein mußte, aber unbenutzt blieb.[2]) In Verband mit der ungenügenden Art des Quellenstudiums zeigt es sich denn auch wiederholt, daß manche der von ihm behandelten Persönlichkeiten völlig aus dem geschichtlichen Zusammenhang, aus dem sie hervorwuchsen, herausgerissen sind, so daß das von ihnen gezeichnete Charakterbild geradezu in der Luft schwebt.

Eben weil wir alle aus dem wirklichen Geschichtsverlaufe entnommenen Anregungen, an denen es auch in diesem Buche nicht fehlt, nach

---

[1]) Ursprünglicher Text: „so ist Ritschl trotz aller Polemik gegen die Resultate seines Lehrers dem Geiste desselben gerade mit Bezug auf diese Grenze nur zu getreu geblieben".

[2]) Es bezieht sich dies u. A. auf Hoekstra's quellenmäßige Monographie De beginselen der oude Doopsgezinden, deren deutsche Bearbeitung von Ritschl früher warm begrüßt worden war (vgl. seinen Brief vom 3. Novbr. 1866), während jetzt alle ihre Nachweise völlig ignorirt blieben.

Gebühr schätzen, glaubten wir diese kritischen Einwände gleich von vornherein klar formuliren zu sollen. Dürfte sich doch alles, was bei der Darstellung des Einzelnen zu vermissen ist, auf eine dieser Ursachen zurückführen lassen. [1])

Doch — es ist Zeit, daß wir von diesen Vorbemerkungen über die Ritschl'schen Aufstellungen zum Vergleich derselben mit den Heppe'schen kommen. Das allgemeine Verhältniß beider dürfte sich dahin bestimmen lassen, daß sie sich zumal nach der Seite ergänzen, daß Heppe die Lichtseiten, Ritschl die Schattenseiten des Pietismus mit Vorliebe vorführt. Eine die große Bedeutung seines Buches außerordentlich anerkennende Kritik Ritschl's von dem (wegen seiner sprichwörtlich gewordenen Objectivität in den verschiedensten Kreisen gleich hochgeachteten) Antistes Finsler in Zürich (Volksblatt für die reformirte Schweiz 1881, Nr. 10—12) betont wiederholt, wie für ihn der Pietismus wesentlich ein schädlicher Auswuchs am Baum der Kirche sei, wie eine Anerkennung des guten Kerns in ihm fast ganz zu fehlen scheine. Um Vieles schärfer noch klagt Orelli im „Kirchenfreund" über „die Abneigung des Verfassers gegen das, was er nicht begreife". Ja, es sind schon Stimmen laut geworden, welche an die dem letzten Straußischen Buche gemachten Einwände erinnerten. [2]) Aber mit dem Gemeinplatz „Wer den Dichter will verstehen, muß in Dichters Lande gehen" ist doch hier wenig gesagt. Nein, Ritschl's Kritik der Dinge, die er tadelt, ist gemeinhin eine durchaus berechtigte. Es liegen überall, auch wo er (um ein Wort Diestel's über die schwache Seite der von ihm sonst so hochgeschätzten Methode Ritschl's anzuwenden) von einem Punkte der Peripherie ausgeht und diesen zum Centrum macht, richtige Beobachtungen zu Grunde.

[1]) Hier ist die folgende Ausführung ausgefallen: „Zwar erhebt Herr von Orelli noch einen anderen und noch um vieles schwerer wiegenden Vorwurf: „Es scheint die Schriftbehandlung dieses Gelehrten für die Beleuchtung der Kirchengeschichte außerordentlich unfruchtbar zu sein, denn wir erinnern uns nicht, auf den 600 Seiten des Buches einmal ein Wort der Bibel als Maßstab verwerthet gefunden zu haben. Die Bibel wird vielmehr nur citirt, um die falsche Anwendung von Bibelstellen zu constatiren. Wenn sie so viel mißverstanden worden ist, so mag es wohl besser sein, man verwendet sie gar nicht mehr und hält sich dafür an das Bekenntniß der lutherischen Kirche, mit dem man übrigens kurzen Proceß macht, indem man nur das Genehme herausnimmt, und das Uebrige ignorirt". Man muß aber dabei den eigenen Parteistandpunkt Orelli's in der Beurtheilung anderer Richtungen so wenig außer Acht lassen, als man bei der Ritschl'schen Darstellung seinen alten Gegensatz gegen den rheinischen Pietismus vergessen darf.

[2]) Hier ist der Nachsatz weggefallen: „wie man das, was man von dem Kunsthistoriker oder Literaturhistoriker fordere, auch von dem Religionshistoriker erwarten müsse".

Gerade die ernstesten Repräsentanten der von ihm getadelten Geistesrichtung (die man freilich von den Geschäftsunternehmungen oder von den socialpolitischen Tendenzen, die mit dem Namen ganz andere Bestrebungen verdecken, nicht klar genug unterscheiden kann) werden am meisten Nutzen daraus zu ziehen vermögen. Aber neben den „Ausläufern in's Absurde“ findet sich im Pietismus doch auch eine ruhigere gesundere Strömung. Ueber den karnalistischen Rotten soll man sein hohes Culturverdienst nicht übersehen. Und das hat Ritschl — im andern Extrem zu dem hier und da idealisirenden Heppe — so gut wie durchweg gethan.

Stellen wir uns jedoch, bevor wir auf das Einzelne eintreten, zunächst die Grundzüge der Ritschl'schen Kritik des Pietismus im Zusammenhange vor Augen! Eine historische Entwickelung, die von einer Periode zur andern die dieselben verbindenden Fäden nachweist, liegt seinem Zweck fern. Nicht der geschichtliche Zusammenhang, sondern die Verwendbarkeit von Personen und Tendenzen für das System bestimmt den Ort, wo sie zur Sprache kommen. So behandelt das grundlegende erste Buch unter Nr. 2 „Reformation in der abendländischen Kirche“ die Reformgedanken der Cluniacenser und Franciskaner, dagegen unter Nr. 4 „Katholicismus und Protestantismus“ den heiligen Bernhard als typischen Entwurf der katholischen Devotion, und deshalb ebenso ausführlich (S. 46—60) wie unter Zurückstellung aller andern Daten, die man bei der Charakteristik des Katholicismus und zumal bei der Behandlung des Gegensatzes von Katholicismus und Protestantismus erwarten muß. Zwischeninne wurde aber bereits in Nr. 3 „Eigenthümlichkeit und Abstammung der Wiedertäufer“ besprochen. Ueberhaupt läßt sich die ganze Anordnung der in dem einleitenden Buche behandelten Fragen nur aus dem völlig subjectiven Ermessen des Verfassers begreifen. Die Zuversichtlichkeit, mit welcher die eigenen Ideen vorgetragen werden, der ironische Ton, in welchem andere Gelehrte abgethan werden (vgl. über Heppe, S. 5, über Schmid, S. 4, sowie den Lieblingsausdruck, wonach die andern „eine Ahnung von etwas haben“, S. 9. 63) muß den Leser packen und fesseln. Kommt er aber hernach zu selbständiger ruhiger Prüfung, so erscheint gar vieles mehr mit einer Art von souveräner Willkür behauptet, als objectiv dargethan. Häufig wird man durch außerordentlich zutreffende Thesen im Lapidarstil getroffen, so wenn es heißt „der Pietismus habe seine Geschichte nicht in Lehrstreitigkeiten, sondern seine Documente beständen vor allen in asketischen Büchern und religiösen Liedern“ (S. 4); oder wenn wiederholt hervorgehoben wird, daß der gewöhnliche Begriff der Reformation viel

zu eng gefaßt sei (S. 7), viel weiter gefaßt werden müsse (S. 18). Aber der Sprachgebrauch des Verfassers muß unter solchen Thesen etwas ganz Besonderes verstehen. Denn weder finden wir für die Würdigung des Pietismus jenen Grundsatz verwerthet, noch den Begriff der Reformation umfassender gefaßt als bisher. Im Gegentheil: er wird noch um vieles enger, als bei irgend einem der so vornehm zurückgewiesenen bisherigen Historiker. Die „vulgäre Tradition" von den Waldensern wird abgewiesen. Die Kategorieen von Flacius' testes veritatis sind „erheblich zu reduciren". Die Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben sind „echt katholisch". Gewiß sind sie das, aber ebensosehr lebt in allen diesen Gruppen derselbe Reformationsgedanke, der endlich im 16. Jahrhundert zum Durchbruch kommt und an und für sich auch in dieser Zeit noch nichts Unkatholisches in sich birgt.

Der eigentliche Grundgedanke des Ritschl'schen Buches, der allen Einzelausführungen zu Grunde liegt, ist jedoch der, daß der Pietismus keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt in der Entwickelung des Protestantismus bedeute. Während sein Ausgangspunkt gemeinhin im Protest gegen die Veräußerlichung und Verweltlichung der Kirche gesucht wird, führt Ritschl denselben auf die Erneuerung des katholischen Lebensideals innerhalb des Protestantismus zurück. So ist der Pietismus nicht eine Regeneration des Protestantismus, vielmehr steht er mit den protestantischen Grundprincipien in grellem Widerspruch. Der historische Unterschied von Katholicismus und Protestantismus, wonach jener von dem Ideal der Universalität des Christenthums getragen ist, dieser von der freien Selbstbestimmung des Individuums (ein Unterschied, der allerdings weniger auf einen Widerspruch, als auf eine Ergänzung hinauskommt), ist für die Ritschl'sche Auffassungsweise nicht zu gebrauchen. Nach ihm ist es vielmehr ein verschiedenes Lebensideal, welches den Katholicismus und den Protestantismus kennzeichnet. Das des Katholicismus liegt in der Weltflucht, das des Protestantismus in der Beziehung der Religion auf das praktische Leben. Der Pietismus seinerseits aber ist ein Rückfall in das katholische Lebensideal. In der That erscheinen fast alle die Männer, auf welche der Protestantismus besonders stolz zu sein pflegt, und die, wenn wir ihre geschichtliche Stellung nach ihrer Nachwirkung beurtheilen, mehr wie fast alle anderen eine Neukräftigung der Reformationsgedanken bewirkten, als mehr oder weniger von diesem katholischen Geist inficiert. Es geht das so weit, daß sogar der milde Finsler zu der These veranlaßt wird: „Wenn ich boshaft sein wollte, so würde ich das Buch den katholischen Apologeten zum

Studium empfehlen; es könnte ihnen ein treffliches Material liefern zu dem Beweise, was für eine gewaltige Macht das katholische Lebensideal auch in der protestantischen Kirche ausübt".

So überraschend jedoch jene Behauptung, wonach der Pietismus nicht sowohl ein Fortschritt als ein Rückschritt in der geschichtlichen Entwickelung wäre, auch ist — und zwar nicht bloß auf den ersten Blick, sondern mehr noch bei genauerer Prüfung —, so fehlt es doch Ritschl nicht an Zwischengliedern, auf die er für die Ableitung des Pietismus aus dem katholischen Lebensideale sich stützt. Der Pietismus ist zunächst nicht ein Kind des Lutherthums, sondern des Calvinismus; dieser geht, was die Gestalt des Lebens betrifft, im Geleise nicht der Reformation, sondern der Wiedertäuferei; diese hinwieder schöpft ihren Ursprung nicht aus der reformatorischen Erneuerung des Evangeliums, sondern aus den Tertiariern des Franziskanerordens; deren Lieblingsheiliger endlich ist Bernhard von Clairvaux. Daher Bernhard von Clairvaux der eigentliche Stammvater des Pietismus.

Daß in all diesen Thesen, wie paradox sie sich auch ausnehmen, vielfache Wahrheitsmomente liegen, geht schon aus unserer ganzen bisherigen Entwickelung hervor. So ist die intensive Verwandtschaft der pietistischen und baptistischen Bewegung bereits mehr als einmal mit Nachdruck hervorgehoben. Und wenn wir Heppe vor allem das Verdienst zusprechen, die englischen und holländischen Zwischenglieder zwischen beiden in helleres Licht gestellt zu haben, so lag in diesem Stammbaum von selbst die volle Anerkennung der Abstammung als solcher. Damit nicht genug — auch uns erscheint keine Parallele berechtigter als die zwischen Pietismus und Mönchthum. Dieselben Naturen, welche auf katholischem Boden im Klosterleben ihre religiöse Befriedigung suchen, flüchten sich innerhalb des protestantischen Kirchenthums zum Conventikel. Und da es zu allen Zeiten zahlreiche Naturen dieser Art geben wird, wie es deren immer (auch in allen außerchristlichen Religionsformen) gegeben hat, so wird es auch immer wieder Klöster und Conventikel geben.[1])

Liegt somit eine große, ja eine nicht genug beachtenswerthe Wahrheit hinter der Ritschl'schen Zurückführung des Pietismus auf Wiedertäuferbewegung und Mönchthum, so verhüllt sie sich jedoch andrerseits in einer so einseitigen, so excentrischen Form, daß gar mancher darüber das Wahrheitsmoment, das sie in sich birgt, ganz übersehen mag. Suchen wir daher, von einer geschichtlichen Periode zur andern fort-

---

[1]) Die hier nur in Kürze gegebenen Andeutungen stützen sich u. A. auf die §§ 9, 12, 18, 20, 27, 44 im ersten Bande meines Handbuchs.

schreitend, die geschichtlich richtigen Grundgedanken von der dogmatischen Inkrustirung zu trennen (nach derselben Methode, die auch den altkirchlichen Dogmen gegenüber die allein zureichende ist).

Es ist dies schon nöthig der merkwürdigen Art gegenüber, wie der eine Bernhard von Clairvaux als Repräsentant des mittelalterlichen Katholicismus, als der für alle Zeiten klassische Ausdruck seines Ideals erscheint. Denn nicht nur ist die mystische Contemplation Bernhards durchaus noch nicht ein wesentlicher Factor des Mönchthums als solchen, sondern es werden überhaupt von den besten katholischen Geschichtsforschern ganz andere Personen in den Vordergrund gestellt. Weder Anselm noch Thomas aber tragen ähnliche Züge, — von den Stillen im Lande, den für häretisch erklärten Reformparteien, zu schweigen, deren enorme Verbreitung erst Döllinger's allumfassende Gelehrsamkeit neu zu entdecken vermochte.

Ganz in derselben Weise wie Bernhard sind die sogenannten Tertiarier viel zu sehr premirt. Referent war in der Lage, einige der ersten katholischen Kirchenhistoriker über die Ritschl'sche Auffassung derselben befragen zu können, begegnete aber durchweg nur einer geradezu lächelnden Ablehnung. Der hervorragendste der protestantischen Kirchenhistoriker, welche die letzten Jahrhunderte vor der Reformation speciell zu ihrem Studium gewählt, Wilhelm Moll, hat sich mit Vorliebe in die zahlreichen Kreise der „Devoten" zumal des 14. und 15. Jahrhunderts vertieft. Schon sein Johannes Brugman giebt die tiefsten Einblicke in die in diesen Kreisen gepflegte Erbauungsliteratur: in die mancherlei Leben Jesu oder imitationes Christi, in die Heiligenbiographieen und frommen Lieder. Mehr noch seine grundgelehrte Kirchengeschichte Niederlands vor der Reformation, die reife Frucht eines Gelehrtenlebens, wie unsere Zeit wenige kennt. Aber vergebens wird man bei Moll eine solche Heraushebung der Tertiarier suchen. Ebenso vergebens sucht man freilich in dem Ritschl'schen Werke das Studium Moll's.[1])

Wie kommt denn aber ein so genialer Dialektiker wie Ritschl überhaupt zu einer Annahme, die mit der wirklichen Geschichte so sehr in Widerspruch steht? Den Anlaß dazu giebt eine ganz beiläufige Bemerkung Bullinger's, wo dieser (ähnlich wie lange vor ihm Sebastian Frank) die so sehr verschiedenen Parteien der Wiedertäufer einander gegenüberstellt, aus ihrem Streit unter einander kaum anders argumentirend, als

---

[1]) Wegfall des Satzes: „Und ohne Kenntniß seines klassischen Werkes, (welches die ersten deutschen Profanhistoriker gleich sehr in Ehren halten), sollte man sich doch heute über das religiöse Leben des fünfzehnten Jahrhunderts kein Urtheil erlauben".

Irenäus gegenüber der Gnosis und Bossuet gegenüber der Reformation. Da sagt er u. a. auch, daß „etliche neue Barfüßer", d. h. den Franciskanermönchen ähnlich waren. Diese Aehnlichkeit eines Theils der Wiedertäufer wird bei Ritschl sofort zum Ursprung der Bewegung als solcher. Schon Finsler macht auf den vorschnellen Schluß aufmerksam, daß auf Grund jenes Bullinger'schen Vergleichs nun Motive und Ziele, Mittel und Regeln der Wiedertäuferei sämmtlich auf der Linie der Franciskaner gesucht würden; findet diese Analogie nichts weniger als genau. Wir müssen aber nicht nur gegen die Outrirung einer beiläufigen und nebensächlichen Bemerkung Bullinger's, sondern zugleich auch gegen die ganze Art, wie Ritschl Bullinger's gegen Ende seines Lebens herausgegebene polemische Schrift an Stelle der archivalisch-historischen Forschungen über die Anfänge der Radicalreformation setzt, die ernstesten Bedenken erheben. Gewiß — Bullinger ist einer der gewichtigsten und gelehrtesten Reformatoren nicht blos, sondern auch eine der anziehendsten menschlichen Erscheinungen, zu der man immer wieder mit Freude zurückkehrt. Aber so wenig wir sein von Genf aus beeinflußtes Urtheil über Ochin zu dem unsrigen machen dürfen, so wenig darf der durch und durch polemische Charakter seiner Schrift gegen die Wiedertäufer verkannt werden. Gewiß sind alle die merkwürdigen Doppelgänger der kirchlichen Reformation, die gleich sehr und gleich schnell in Wittenberg und Zürich, in Augsburg und Nürnberg, in Straßburg und Kiel, in Livland und Schweden, als ein äußerster linker Flügel in der allgemeinen Bewegung auftauchen, durch zahlreiche Fäden mit allerlei Vorläufern verbunden. Schon Erbkam's — noch heute, trotz aller inzwischen aufgefundenen neuen Quellen überaus brauchbare — Geschichte der protestantischen Secten hat die lebendige Kette durch ihre verschiedenen Glieder hindurch verfolgt. Aber wir werden dabei viel weniger auf den dritten Orden des heiligen Franciskus, als auf Hussiten und Waldenser, auf Begharden und Geißler, auf Gottesfreunde und Brüder des gemeinsamen Lebens geführt. So sehr auch alle diese Gruppen von einander abweichen, so sehr tragen sie daneben eine Reihe verwandter Züge, verwandt unter sich so gut wie mit den Baptisten. Auch die große Rolle, welche jene wandernden Schauspieler (Rederykers) gespielt, aus denen ein Johann von Leiden wie ein David Joris hervorgehen, führt wahrlich auf ganz andere Spuren.

Neben der eigenthümlichen Methode, statt der neueren historischen Untersuchungen über den Ursprung der anabaptistischen Tendenzen die Bullinger'sche Polemik zum Ausgangspunkte zu nehmen, ist das Gesammturtheil Ritschl's über die Reformationsbewegung von einem dog-

matischen Begriff getragen, den die Quellen dieses Zeitalters selbst kaum irgendwo in den Vordergrund treten lassen: dem der Vollkommenheit. Zwar gedenkt er (S. 41) des Einwandes von Kähler, daß dieser Begriff für die Reformatoren untergeordnet und ihnen nur durch die Polemik gegen den gleichnamigen katholischen Begriff an die Hand gegeben sei. Wie sehr er ihn aber (ob in jener Zeit in seinem Sinne thatsächlich vorhanden oder nicht) für sein System braucht, das beweist bald darauf (S. 43) der merkwürdige Passus: „Wenn die selbständige Bedeutung des reformatorischen Begriffs der christlichen Vollkommenheit verneint wird, so kann ich nicht umhin, darin die petitio principii für die seligmachende Bedeutung des Pietismus zu erkennen". Schade nur, daß bisher noch kein Historiker auf diese Frage anders als verneinend geantwortet.

Erweisen sich somit schon die Voraussetzungen, von welchen Ritschl's Zeichnung der verschiedenen Gruppen der Reformationsbewegung ausgeht, als widergeschichtlich, — schärfer noch muß unser Widerspruch werden gegen die Behandlung der täuferischen Bewegung als solche. Von der ersten Forderung, die an jeden unbefangenen Kirchenhistoriker gestellt werden muß, die verschiedenen religiösen Richtungen mit gleichem Maße zu messen, scheint auf dem Standpunkte der Ritschl'schen Dialektik nicht mehr die Rede zu sein. Schon der immer wiederkehrende terminus technicus „Wiedertäuferei" ist ernstlichst in Anspruch zu nehmen. Denn wodurch unterscheidet sich solche Ausdrucksweise von der eines Joh. Janssen und seiner Genossen über die Reformation? Ebenso gut kann man dann von Reformirerei und Sakramentirerei reden. Ist denn dem geistvollen Verfasser das Organ für die Würdigung abweichender Anschauungen so ganz verloren gegangen, daß er der biblischen Begründung der Opposition gegen die Kindertaufe (und zwar gegen eine Kindertaufe, der in völlig magischer Weise die fides implicita angedichtet wurde) ebenso völlig vergißt, wie der nachmaligen gewaltigen Bedeutung, die der baptistische Sprößling der damaligen Bewegung für die ganze christliche Culturwelt gewonnen hat? Denn ob Methodismus und Baptismus oder lutheranischer Dogmatismus lebenskräftigere Zukunftspotenzen sind, das steht doch gewiß nicht mehr in Frage. Aber nicht genug hiermit, was will denn ein Satz wie der folgende (S. 36) beweisen: „Die blos formale Autorität der heiligen Schrift, welche auf beiden Seiten verschieden ausgebeutet wurde, konnte den Streit nicht schlichten. Deshalb ist die Entscheidung zu Ungunsten der Wiedertäufer durch die Gewalt der Obrigkeiten herbeigeführt worden". Könnte man dies nicht mit gleichem Recht auf den Gegensatz der evangelischen und der römischen

Partei übertragen, deren Streit ebenso wenig durch die blos formalen Autoritäten, auf welche man sich von beiden Seiten berief, geschlichtet werden konnte? „Deshalb ist also die Entscheidung zu Ungunsten der Evangelischen durch die Gewalt der Obrigkeiten herbeigeführt worden", d. h. also in Oesterreich durch Ferdinand II., in Frankreich durch Ludwig XIV. u. dgl. m.![1])

Die Zurückführung der pietistischen Bewegung auf die täuferische ist bekanntlich die Lieblingsthese der zahlreichen Einzelschriften, die in dem „Anabaptisticum et enthusiasticum Pantheon und geistliches Rüsthaus wider die alten Quäker und neuen Frey-Geister" (1702) gesammelt sind. Trotz der vergifteten Waffen, die hier angewandt sind, habe ich keinen Augenblick angestanden, den zu Grunde liegenden Gedanken als einen richtigen anzuerkennen (Einleitung i. d. K.-G. des 19. Jahrhunderts, S. 76). Aber davor sollte man sich doch heute hüten, nach den epochemachenden Forschungen gerade über die täuferische Gruppe der Reformationsbewegung, über diese in einem an die orthodoxistische Polemik erinnernden Ton den Stab zu brechen. Wie kommt es doch nur, müssen wir abermals fragen, daß ein so scharfsichtiger Dialektiker sich nicht ein einziges Mal die Frage vorgelegt hat, warum doch wohl alle die neueren gründlichen Forscher über die in Münster so entsetzlich ausgeartete und so schmählich untergegangene Partei im Verlaufe ihrer Studien zu so ganz anderen Ergebnissen als die der alten opinion publique gelangt sind? Ist es doch wahrlich nicht blos der eine Goebel, der die täuferische Bewegung als die gründlichere, entschiedenere, vollständigere Reformation bezeichnete. Wenn Bouterwek darauf hinwies, daß eine Geschichte der rheinischen Reformation überhaupt erst dann zu erwarten sei, wenn der Zusammenhang derselben mit dem Vorwärtsdrängen des Baptismus festgestellt sei; wenn de Hoop-Scheffer erklären mußte, es fehle nur wenig daran, daß die Geschichte des Anabaptismus auch die Geschichte der Reformation in Holland von 1530—1566 ausmache; wenn Hoekstra den gemeinsamen Boden der verschiedenen Reformparteien in einer historisch und dialektisch unangreifbaren Weise darthat; wenn der ebenso hochgelehrte als strengkirchliche Karl Krafft geradezu den Ausdruck gebrauchte, er müsse gestehen, daß die bekannt gewordenen Wiedertäuferacten und Briefe ihm

---

[1]) Wegfall des Schlußsatzes: „Man sollte doch in der That meinen, daß alle solche gewaltsame Unterdrückung der Andersdenkenden, solche Erneuerung der Inquisitionsmaximen von jedem, der ein Atom protestantischen Bewußtseins in sich trägt, etwas anders beurtheilt werden müßte".

eine große Achtung für diese Männer eingeflößt hätten,[1]) — ergiebt sich aus alledem nicht ein ganz anderes Bild als das, welches Ritschl uns vorführt? Wir schweigen dabei absichtlich noch ganz von dem großen Münchener Historiker, dessen „Entdeckung" des Umfanges der täuferischen Bewegung die gesammte Reformationsgeschichte auf einen neuen Boden gestellt hat. Das, was Cornelius der gesammten Geschichtsforschung geboten, ist doch gewiß nicht in der Ritschl'schen Note (S. 29) beschlossen: „Cornelius sucht die Wurzeln der Wiedertäuferei zu sehr an der Oberfläche, nämlich in der Art, wie die Ungebildeten sich des durch Luther eröffneten Zugangs zur Bibel annahmen".

Es ist hier allerdings nicht der Ort, alle die Urtheile der Reformatoren selbst anzuführen, welche ihre (vor Cornelius längst schon von Döllinger aufgewiesene) Nichtbefriedigung über den Entwickelungsgang der neuen Kirchenbildungen darlegen. Die Aeußerungen Luther's selbst über den Mißbrauch seiner Rechtfertigungslehre werden ja durch nur zu zahlreiche Klagen von Melanthon, Butzer, Capito, Blaurer, Vadian, Keßler u. v. a. illustrirt. Es war nun aber in erster Reihe doch dieser Mangel an Bethätigung des Glaubens im Leben, welcher die Opposition der Wiedertäufer auch gegen die neuen Kirchen hervorrief. „Wir selbst tragen einen großen Theil der Schuld. Man will bei uns so wenig von wahrer Buße hören, daß unsere Lehre selbst dadurch verdächtig wird". So ein Ambrosius Blaurer, d. h. ein Mann, dem es fast allein neben Butzer gelang, die Täufer mit der Reformationskirche wiederum auszusöhnen. Kaum weniger aber hat Luther selbst darüber gejammert, daß sich so viele einseitig auf den Glauben stützen und die Bethätigung im Leben darüber vergessen. Wer wirklich als Apologet der Reformation auftreten will, kann nichts Schlimmeres thun, als die große Bewegung als solche mit dem dogmatisch-hierarchischen Niederschlag des allgemeinen Gährungsprocesses zu identificiren und die baptistischen Ketzer auszustoßen. Nimmt man doch damit der Reformation sogar ihre frühesten Märtyrer, den von Luther selbst zu den Seinigen gezählten Leonhard Kaiser und Michael Sattler und Peter Flysteden an der Spitze. Schon im Jahre 1531 (zu einer Zeit, wo in Münster noch nicht einmal die Wassenberger, geschweige denn die holländischen Propheten ihr Wesen trieben) überstiegen ja die Hinrichtungen der täuferisch Gesinnten bei

[1]) Bouterwek, Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins I, 280; de Hoop-Scheffer, Geschiedenis der Kerkhervorming in Nederland tot 1531 (Schlußabschnitt); Hoekstra, Beginselen en Leer der oude Doopsgezinden II, § 7—16; Krafft, Theolog. Arbeiten aus dem rhein. wissenschaftl. Predigerverein IV, 124.

weitem die Zahl derer, die je als correcte Lutheraner ihr Leben für ihren Glauben geopfert.

Rückfall in das mittelalterliche Lebensideal soll diese schneidigste Opposition gegen die mittelalterliche Kirche uns vorführen. Wie seltsam nimmt sich diese These im Licht der historischen Quellenforschung aus! Auf keinem anderen Gebiete haben die letzten Decennien eine so große Zahl der werthvollsten monographischen Arbeiten gebracht. Aber allein schon die Biographie Westerburg's von Ritschl's gelehrtem Schwager Steitz, die Rothmann's von seinem „Nothhelfer" Sepp, die ihm seit zwei Decennien bekannten Untersuchungen Hoekstra's über die Principien der alten Taufgesinnten im Vergleich mit denen der übrigen Protestanten hätten genügen müssen, jene These an der Geschichte zu prüfen. In Zürich, dem Ort, wo zuerst das neue Bundeszeichen der Wiedertaufe aufkam, war gewiß die Opposition gegen die Reformationskirche am heftigsten. Die auf den reichen Quellen des dortigen Staatsarchivs begründete Egli'sche Schrift über die Züricher Wiedertäufer (1878) hat die ganze Maßlosigkeit des Grebel-Manz'schen Fanatismus uns auf's neue vor Augen geführt. Wie anders lautet jedoch das Urtheil eines Sachkenners wie Finsler über die Tendenz des zürcherischen Täuferthums als das Ritschl'sche Dogma: „Nur scheinbar läßt sich die mönchische Abgeschlossenheit von Staat, Gesellschaft u. s. w. in Parallele setzen mit der Opposition der Wiedertäufer gegen die gesetzlichen Ordnungen. Dort ist es Passivität, hier Offensive. Während der Mönch um diese Dinge sich nicht kümmert, greift sie der Wiedertäufer an; er will die Obrigkeit, das Eigenthum, Zehnten und Grundzinse abschaffen, er ist Revolutionär, er ist Communist". Statt einer geschichtlichen Würdigung der täuferischen Principien aus den Quellen heraus (d. h. ohne vorher feststehende Meinungen) glaubt aber Ritschl „Fingerzeige" geben zu sollen, „worauf eine Erforschung der Urkunden sich zu richten habe" (S. 30). Und um ja einen Gegensatz zwischen jenen und den Reformationskirchen herauszubekommen, verirrt er sich sogar zu der Behauptung, daß „die Reformation Luthers in keiner Verwandtschaft mit der Mystik" gestanden (S. 28 f.), — eine Behauptung, die nach Köstlin's gründlicher Lutherbiographie, nach den umfassenden Daten in Jürgens' dreibändigem Werk über den Luther vor 1517, nach Kolde's Vergleich der Ausgangspunkte Luther's und Karlstadt's, nach Hering's Monographie über die Mystik Luther's als solche in der That schwer zu begreifen ist.

Doch — vergessen wir über der ungeschichtlichen Formel nicht die geschichtliche Thatsache, die durch sie zum Ausdruck gebracht werden soll! Daß der Pietismus ein Enkelkind des Anabaptismus, hat eben doch

schon Goebel mit klarem Blicke erkannt. In seinen Fußtapfen hätte Ritschl sogar noch ein anderes Element mit dem anabaptistischen verbinden dürfen, das antitrinitarische. War doch nicht blos die Opposition gegen die aus der Bibel nicht erweisliche Kindertaufe mit der gegen die trinitarischen Dogmen des vierten Jahrhunderts fast regelmäßig gepaart, sondern auch mit Bezug auf die Reformationskirchen als solche hat Ritschl mit vollem Recht bemerkt, daß jene Formeln, die schon für die lateinische Kirche des Mittelalters nur „ein Schulbesitz waren, welcher das lebendige Interesse der Frömmigkeit nicht mehr deckte", nur deshalb in der Augustana an die Spitze gestellt wurden, „um die evangelische Kirche als die katholische vor Kaiser und Reich zu legitimiren". Luther selbst „konnte sich nur darum für dieses Dogma interessiren, weil er es umdeutete". „Für Melanthon war es nur ein hartes Problem der Schule, das er direct für das protestantische Heilsbewußtsein nicht zu verwerthen verstand". Wahrlich, die antitrinitarische Opposition der Reformationszeit hat noch keine glänzendere Apologie gefunden, als diesen Ritschl'schen Nachweis. Mit ihrer Nachwirkung auf die Folgezeit aber steht es bekanntlich gerade so wie mit der der anabaptistischen Bewegung als solcher. Mit dieser zugleich ist sie in den Mutterländern der Reformation gewaltsam vertilgt, aber in Holland, in England, in Amerika wiedererstanden. Und auch dem deutschen Pietismus fehlt dieses Ferment um so weniger, je mehr er, statt auf die Schuldogmen über die imputirte Gerechtigkeit, den Schwerpunkt auf die Nachfolge Christi legte, d. h. statt seiner Gottheit die Menschheit in den Vordergrund stellte. Hat doch Ritschl sogar schon bei den Liederdichtern der Orthodoxie diese Seite in den Vordergrund treten lassen. Wie viel stärker sie im Pietismus hervorbrach, weiß jeder, der diese Periode aus ihren eigenen Quellen studirte. Will man den Pietismus also durch den Rückgang auf alte Ketzernamen discreditiren, so kann der des Antitrinitarismus noch besseren Dienst leisten, als der des Anabaptismus.

Daß es sich mit diesem Hinweise nicht um irgend eine subjective Annahme handelt, mag wieder (ähnlich wie wir bei unserer Uebersicht über das Heppe'sche Geschichtsbild die Ergänzungen von Sepp und de Hoop-Scheffer heranziehen konnten) eine neuere ausländische Monographie darlegen, die von Bonet-Maury: Des origines du Christianisme unitaire chez les Anglais. Der geistvolle Pariser Professor der Kirchengeschichte, dem wir eine Reihe trefflicher Studien über die mittelalterlichen Reformparteien, speciell über die Quellen der berühmten Schrift De imitatione Christi und über die Thätigkeit des Gerhard Grote,

des Begründers der fratres communis vitae verdanken, hat hier zum erstenmale die Beziehungen zwischen den englisch-amerikanischen und den continentalen Unitariern allseitig verfolgt. Alle die neueren Einzelforschungen über Wiclef und Erasmus, über Servet und Ochin, über Corranus und Acontius, über die Socine selbst wie über die spätere Gestaltung des Socinianismus gründlich verwerthend, ist er zugleich mehr als einmal völlig ungebahnte Wege gegangen. So konnte er denn schon in den Anfängen der ersten englischen Reformation (trotz des nachmaligen kirchlichen Gebrauchs des Athanasianum im Anglicanismus) ungeahnt viele unitarisch gesinnte Kreise aufweisen. In noch höherem Grade aber bei Puritanern und Quäkern. Die gewaltige Bedeutung, welche von Amerika aus die Religion der Channing und Parker für die Zukunft der Religion als solcher gewonnen, wird nur kurz im Schlußwort gestreift. Aber um so mehr legte der französische Gelehrte seinen deutschen Collegen die Aufgabe nahe, derselben Entwickelungsreihe auch im Pietismus quellengemäß nachzugehen. Das Verhältniß des letzten Socinianers Crell zur Gemeinde Zinzendorf's, wie es bereits Sepp's Forscherfleiß bloßgelegt, hat ja auch im älteren Pietismus Vorläufer genug. Einstweilen möge aber der Hinweis auf Gottfried Arnold's Kritik der nicänischen Periode genügen.

Kehren wir aber, nachdem wir das richtige Moment von Ritschl's Auffassung der radicalen Reformpartei noch durch diese weiteren Belege verstärkt, zu dem von ihm weiter fortgeführten Faden zurück. Nach der Bernhard'schen Mystik, den minoritischen Tertiariern und der Wiedertäuferbewegung erscheint nämlich auch der Calvinismus als eine weitere vorbereitende Stufe für den nachmaligen Pietismus. Die mönchische Asketik Calvins, seine Rückbildung des protestantischen Ideals in das mittelalterliche haben sich im Pietismus auf den Boden des Lutherthums übertragen. Auch hier nimmt nun freilich die Ritschl'sche Auffassung wieder mehr in einem Punkt der Peripherie als im Centrum selbst Stellung. Sind es doch gerade die Schöpfungen des calvinischen Geistes, welche den Charakter der Neuzeit in ihrem Gegensatz gegen das Mittelalter ganz anders tonangebend bestimmt haben, als das selbstgenügsame binnenländische Lutherthum. Doch steht Ritschl's Urtheil hier immerhin ganz anders als bei der baptistischen Tendenz mit der neueren Geschichtsforschung im Einklang. Seit Reuß' und Herminjard's Briefsammlungen und Kampschulte's Biographie ist der Unterschied der calvinischen Kampfeskirche, mit ihrem aus dem Belagerungszustande geborenen Kriegsrecht, von der ursprünglichen Reformation immer schärfer zu Tage getreten. Hat Heppe dies mit Bezug auf Holland erkannt, so

gebührt Ritschl dasselbe Verdienst mit Bezug auf den Gesammtumfang des Calvinismus als solchen. Weichen wir daher auch in der Beurtheilung des Einzelnen von ihm ab, so sei eben deshalb die Uebereinstimmung in der Hauptsache ebenso betont, wie bei dem Verhältniß zwischen Täuferthum und Pietismus. Selbst scheinbar so kühne Thesen, wie die, welche Lutherthum und Zwinglianismus trotz ihrer gegenseitigen Kämpfe als zwei Producte desselben Geistes dem fremden Gewächs des Calvinismus gegenüberstellen (S. 63), das deutsche Kirchengebiet mit Luther und Zwingli auf die eine, den außerdeutschen Calvinismus, dessen Ursprung durchaus französische Charakterzüge trägt (S. 75 f.), auf die andere Seite, sind nur eine neue Ausdrucksweise für den Unterschied zwischen der ursprünglichen Reformation als solcher und derjenigen einer zweiten Generation, deren Vertreter jene ersten Versuche bereits stark im Rückgange sahen. Auch der glänzende Nachweis, aus welchen Gründen die lutherische Kirche sich von der calvinischen Form der Kirchenzucht (die dabei doch immer wieder bloße Fiction wurde) frei erhielt, verdient die vollste Beherzigung. Die Erkenntniß dieses Verhältnisses hätte einen Hundeshagen vor mancher herben Enttäuschung bewahrt. Sogar den noch weitergehenden Satz dürften wir uns vollauf aneignen, daß Calvin als Mann der zweiten Generation der heiligen Schrift weniger frei gegenüberstand und in der sklavischen Nachbildung der altkirchlichen Formen in dieselben Geleise kam wie die Wiedertäufer. Wie sehr sich endlich die „Bekämpfung alles dessen, was dem heiteren und freien Lebens- und Kunstgenuß angehört“, im Volksleben gerächt, dafür ließen sich noch eine große Zahl Belege beibringen, von welchen hier nur die Schrift des Baron Hugenpoth: „Onze Vermaken“ (vgl. darüber m. Römisch-katholische Kirche in Niederland, S. 338; Gelzer's Prot. Monatsbl. 1869 Mai, S. 328), erwähnt werden möge. In dem ganzen § 5 ist mir überhaupt nur eine Sache von Belang aufgefallen, über die ich anders urtheilen müßte, nämlich Lambert's hessische Kirchenverfassung (S. 74), deren Nichtdurchführung doch andere, weniger berechtigte Motive zu Grunde gelegen haben.

Auch § 6 („Das Bedürfniß des kirchlichen Protestantismus nach Reform“) giebt nur zu der allgemeinen Bemerkung Anlaß, daß bei diesem Bedürfniß nach Reform die Lehre als solche wieder das ausschließliche Kriterium bildet. Daher denn die Abweisung von Weigel und Boehme unter den Ahnen des Pietismus, weil sie „auf die Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben verzichtet“ (als wenn nicht gerade auf diese Formel das Bild vom Keimblatt S. 98 die vollste Anwendung finden müsse). Sie haben darum doch zur Entstehung und Ausprägung

des Pietismus ihr gutes Theil beigetragen, so gut wie Gichtel und die philadelphischen Gemeinden.

Doch möchten wir auch hier auf die Differenz im einzelnen weniger Gewicht legen, als auf die Zustimmung zu dem Nachweise des weiteren Reformbedürfnisses auch nach der Reformation. Das Product aller jener vorbereitenden Potenzen im Pietismus selbst werden wir dagegen wieder um vieles anders zu beurtheilen haben als Ritschl. Dabei dürfen wir auch hier unsere Bedenken abermals ganz an die Finsler's anschließen, die vor allem die sogen. katholisirende Tendenz des Pietismus nicht auffinden zu können erklären, da von einem historischen Zusammenhang hier noch viel weniger als bei den Wiedertäufern die Rede sein könne. Statt dessen hebt der Züricher Gelehrte schlagend hervor, wie der Pietismus gerade so wie vor ihm die Reformation auf das Evangelium selbst recurrire. „Die beiden Momente der Weltentsagung und der Weltverklärung sind im Neuen Testamente nicht so unter sich ausgeglichen, daß man das Facit einfach oben abschöpfen könnte, — es giebt ja im Gegentheil eine Reihe von Stellen, in denen die Weltentsagung sehr stark und unvermittelt in den Vordergrund tritt". Allerdings wird es stets Priester und Schriftgelehrte genug geben, welche diejenigen, die es mit der Nachfolge Christi als dem Wesen des christlichen Glaubens ernst zu nehmen versuchen, als neue Bettelmönche bespötteln. Der Gegensatz zwischen dem Orthodoxismus und dem Pietismus der Spener'schen Zeit pflanzt sich eben von Geschlecht zu Geschlecht fort. Eben darum aber wird auch immer wieder, wenn innerhalb eines Kirchenwesens auf abstracte dogmatische Formeln das Hauptgewicht gelegt wird, eine Gegenbewegung entstehen, welche gleich dem alten Pietismus die Bethätigung des Glaubens im Leben verlangt. Und das ist nicht Rückfall in das mittelalterliche Lebensideal, sondern Erneuerung des Evangeliums des Herrn selbst.

Doch genug dieser Vorbemerkungen über die allgemeine Auffassung des Pietismus als solchen.

In der Darstellung des Einzelnen, im zweiten und mehr noch im dritten Buche, würden wir die schon oben gekennzeichneten glänzenden Eigenschaften des Ritschl'schen Werkes fast durchweg in den Vordergrund stellen dürfen. Daß man aus seiner Kritik mehr Anregung empfängt als aus den Excerpten Heppe's, liegt auf der Hand. Aber gerade um recht von ihm lernen zu können, mußte zunächst klargestellt werden, wie weit man ihm folgen kann. Wie er selbst sein erstes Buch als „Prolegomena" vorausschickte, so konnten wir auch unsererseits solche „Prolegomena" nicht entbehren. Das, was seiner dialektischen Methode

an geschichtlicher Unterlage fehlt, bedingt ja eben die ganze Darstellung. Ist doch seither bereits ein neuer Beleg für die Richtigkeit der von einem begeisterten jungen Schüler Ritschl's gemachten Bemerkung: „Großartig angelegte Naturen sind immer einseitig“ (K. Gelzer, im „Volksblatt für die reformirte Kirche der Schweiz“ 1880, Nr. 47) hinzugetreten, der unsere gegenüber dem ersten Bande seines Werkes ausgesprochenen Bedenken nur zu sehr rechtfertigt.

Jenes nur der intellectualistischen Sphäre zugewandte Interesse kehrt sich nämlich fast noch schärfer wie in der Geschichte des Pietismus selbst in einem späteren Aufsatze der „Deutsch-evangelischen Blätter“ (1881. II, S. 93—103): „Ein Beitrag zur Hymnologie der lutherischen Kirche“ heraus. Diese Arbeit ergiebt sich schon dadurch als eine Ergänzung zum ersten Bande der Geschichte des Pietismus, daß darin nun auch innerhalb der lutherischen Kirche der gleiche Rückfall in den Katholicismus nachgewiesen werden soll, wie in jenem ersten Bande hinsichtlich der reformirten Entwickelung. „Der Strom katholischer Devotion hat, einmal in die lutherische Kirche eingeführt, mit jedem Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts eine größere Breite erlangt“. Man könnte an und für sich wieder dieser Bemerkung ebenso zustimmen, wie dem vom Verfasser hinzugefügten Nachsatze, es sei das eine Seite an dem inneren Gang des deutschen Protestantismus, von der man eigentlich nichts wisse. Indem aber Referent speciell zu dem letzten Satze seine volle Zustimmung ausdrücken darf, muß er aus der Beobachtung als solcher die ganz entgegengesetzte Schlußfolgerung ziehen: daß nämlich eben doch zu allen Zeiten die Natur stärker ist als die Lehre, daß der Pulsschlag des christlichen Lebens durch die willkürliche Abgrenzung der Confessionskirchen nicht gehemmt werden kann. Zur Zeit der vollen Herrschaft des Calvinismus in Holland konnten die Predigten eifriger Calvinisten doch in der Toepassing arminianischer Wendungen niemals entrathen. Dasselbe gilt von dem Verhältnisse des Lutherthums zu der Kirche des Mittelalters. Statt eines sogen. Rückfalles in einen überwundenen Standpunkt sehe ich daher in dieser sogen. katholisirenden Hymnologie ein echtes Lebenszeichen der lutherischen Kirche gerade in der Zeit des Orthodoxismus. Vergessen wir doch nicht immer wieder das goldene Wort von den mancherlei Gaben! Und gilt das denn nicht vor allem von Katholicismus und Protestantismus? Einen sich gegenseitig ausschließenden Gegensatz zwischen beiden vermag ich nun einmal als Historiker nicht zu entdecken, wohl aber jenes schon berührte Verhältniß gegenseitiger Ergänzung. „Dienet einander, ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat“, das gilt auch von dem

katholischen Ideal der Universalität des Christenthums und dem protestantischen der Selbstbestimmung des Individuums. Beides sollte untrennbar mit einander verbunden sein. Daß es gewaltsam auseinandergerissen wurde, mußte alle frömmeren Gemüter, mußte vor allem die in keiner einzigen Kirche erstorbene Mystik immer wieder dazu führen, von den Geistesverwandten in der anderen Kirche zu lernen. Aber was wird nun in Ritschl's Geschichtsdarstellung aus dieser Thatsache? Auch zur Beurtheilung der Hymnologie nimmt er seinen Standpunkt in dem Bekenntnisse der lutherischen Kirche ein, prüft daran die Hymnen der geisterfüllten Sänger. Und das Ergebniß? Unsere schönsten Kirchenlieder sind, weil sie von Bernhard von Clairvaux und anderen Dichtern des Mittelalters gelernt haben, für den Standpunkt der Concordienformel ketzerische Producte. Das Heermann'sche Lied Nr. 59: Trost aus den Wunden Jesu, ist „zum kirchlichen Gebrauche am Charfreitage nicht geeignet". „Das Gleiche behaupte ich von Nr. 18: Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen?" Die Gedanken von Nr. 9 „bezeichnen einen für Evangelische ungeeigneten Gedanken". „Dies Urtheil gilt endlich auch noch für das dem heiligen Bernhard nachgebildete Lied von Paul Gerhard: O Haupt voll Blut und Wunden. Nicht nur ist die ganze Gruppe der Lieder an jedes der Glieder des am Kreuze hangenden Jesus in dem Geiste der katholischen Predigten, welchen Luther kein Vertrauen geschenkt hat, sondern jenes Lied, welches von dieser Sammlung allein in unseren kirchlichen Gebrauch gekommen ist, legt kein Zeugniß von der allgemeinen Versöhnung der Gläubigen durch Christi Tod ab". „Das rechte Gemeindelied für die Feier unserer Versöhnung durch Christus muß überhaupt erst noch gedichtet werden".

Leider hat sich bisher die Inspiration eines dichterischen Genius noch niemals nach den dogmatischen Formulirungen irgend eines Bekenntnisses gerichtet, und dürfte es in Zukunft ebenso wenig vermögen. „Das rechte Gemeindelied für die Feier unserer Versöhnung durch Christus" dürfte nach dem Ritschl'schen Kanon daher hier auf Erden schwerlich jemals gedichtet werden.

Mit den leitenden Gesichtspunkten der Heppe'schen und Ritschl'schen Geschichtsconstruction ist selbstverständlich nur ein kleiner Theil dessen erschöpft, was beide Werke an bleibenden Ergebnissen für die Erkenntniß der pietistischen Geistesrichtung geboten. Sind wir damit ja erst bis zu dem Punkte gelangt, wo die Darstellung der beiden Forscher in einen parallelen Gang einmündet. Sowohl die Heppe'sche Uebersicht der englischen Vorläufer und der holländischen Anfänge, wie Ritschl's Prolegomena über den Stammbaum: Bernhard von Clairvaux, Ter-

tiarier, Wiedertäufer und Calvinisten bilden beiderseits nur die Vorbereitung der reformirten Vorgeschichte des lutherischen Pietismus. Erst nachdem sich jeder auf seine Weise den Weg für seine Auffassung des holländisch-reformirten Pietismus gebahnt, kommt dieser selber zur Darstellung. Jetzt werden denn aber sowohl Voetius (Heppe II, 4; Ritschl II, 7) als Coccejus (Heppe III, 1—3; Ritschl 8), sowohl Lodenstein (Heppe II, 6; Ritschl 9. 10) als Labadie (Heppe III, 1—14; Ritschl 11—13), von dem einen wie von dem anderen näher geschildert, woneben dann Ritschl noch einen besonderen Abschnitt über Theodor Brakel und Hermann Witsius (II, 14), Heppe über Schortinghuis (VI, 1—5) hat. Gerade diese, den beiden Gelehrten gemeinsamen Abschnitte über den reformirten Pietismus in Holland wollen also genau auf Uebereinstimmung und Abweichung hin in's Auge gefaßt werden, um das, was hüben und drüben von bleibendem Wert ist, zusammenzufassen. Leider ist uns ein näheres Eintreten auf diesen lohnendsten Theil der Kritik durch die Rücksicht auf den zur Verfügung stehenden Raum versagt. Dagegen dürfen wir nicht abbrechen, ohne noch einmal auf eine fremdländische Ergänzung der beiden deutschen Werke kurz hingewiesen zu haben.

Die Biographie Lodenstein's von Proost, im Heimatlande des Verfassers bereits als eine recht tüchtige Leistung gewürdigt, hat sowohl Heppe's wie Ritschl's Werk vor Augen gehabt und somit auch eine Kritik dieser Vorarbeiten zu geben gestrebt. Statt einer beiläufigen Behandlung des beliebten Dichters giebt sie ein umfassendes Zeitbild, und wenn wir allerdings an dieser Stelle nicht mehr auf das Einzelne eintreten können, so dürfen doch die Punkte, wo Proost seine Vorgänger corrigirt, nicht unerwähnt bleiben. Der Verfasser hebt als solche zumal die folgenden hervor. Heppe nennt (S. 185, Anm. 1) das Verzeichniß von Lodenstein's Werken in van der Aas' Wörterbuch ein vollständiges, der zweite Abschnitt der Proost'schen Biographie hat dasselbe aber mehrfach ergänzen müssen. Ritschl giebt (S. 152) das Jahr 1652 als das der Berufung Lodenstein's als Prediger nach Utrecht an, nach Proost (S. 25) ist das richtige Datum der 17. April 1653. Betreffen diese Dinge mehr äußerliche Fragen, so opponirt Proost principiell der Ritschl'schen Annahme über Lodenstein's Annäherung an die wiedertäuferischen Ansichten über Gütergemeinschaft. Abgesehen von den näheren Erweisen, welche die Biographie selbst enthält, ist unter den ihr angehängten Thesen (behufs der theologischen Doctorpromotion) die fünfte jenem Ritschl'schen Satze (S. 183 seines Buches) speciell entgegengestellt. Ebenso werden S. 194—196 des Proost'schen Buches die Behauptungen

Ritschl's S. 160/161 zurückgewiesen, indem ihnen nicht nur vorgeworfen wird, daß sie ohne jeden Beweis vorgebracht seien, sondern auch die ihnen direct widersprechenden Belegstellen als solche gegenübergestellt werden. Ein weiterer principieller Widerspruch betrifft die Ursachen, weshalb Lodenstein nicht zur Separation vorging; was Ritschl S. 187 darüber sagt, wird abermals durch Lodenstein's eigene Worte (bei Proost, S. 169) desavouirt. Wir notiren noch die Proost'sche Widerlegung (S. 64) der Ritschl'schen Behauptung (S. 185), daß Lodenstein seine Beschouwinge van Zion nach 1674 geschrieben habe, sowie die Gegengründe (S. 167—171) gegen die sowohl von Ritschl (S. 184) wie von Heppe (S. 198) vertretene Annahme, er habe sich von 1665 an bis an seinen Tod der Verwaltung des Abendmahls enthalten. Ueberhaupt kommt Proost bezüglich Lodenstein's Lehre von Taufe und Abendmahl zu anderen Ergebnissen als die beiden deutschen Gelehrten. Endlich wird auch Ritschl's Urtheil über Koelman (S. 184) von Proost (S. 229 ff.) corrigirt.

Aber eine nähere Charakteristik Lodenstein's auf Grund von Proost's neuen Angaben muß ebenso wie die specielle Vergleichung der parallelen Abschnitte des Heppe'schen und Ritschl'schen Werkes auf eine andere Gelegenheit verspart werden. Und dasselbe gilt auch von den Schlußabschnitten (15—17) des zweiten Ritschl'schen Buches, sowie von dem ganzen dritten Buche als solchen. Hinsichtlich des letzteren ist bereits früher vom Referenten (Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, S. 674) hervorgehoben, daß dasselbe besonders reich an beachtenswerthen Gesichtspunkten sei und auch auf besserer Quellenkunde beruhe als die auf Holland bezüglichen Abschnitte, zumal die letzten des zweiten Buches. Wie sehr es dort an dieser unentbehrlichen Grundlage fehlt, zeigt am klarsten eine Bemerkung wie die des — Ritschl's Reformationsbegriff freudig begrüßenden — Professor Gooszen (Geloof en Vryheid 1880, IV): „daß derjenige Theil, worin die Weiterbildung des holländischen Pietismus, zumal nach dem Jahr 1800, behandelt werde, höchst mangelhaft gearbeitet sei, und dies bloß darum, weil der Verfasser hier aus abgeleiteten Bächen, nicht aus den Quellen selbst schöpfe". Es hätten ihm übrigens sogar über die Geschichte der „abgeschiedenen" Kirche auch in Deutschland erschienene quellenmäßige Darstellungen zu Gebote gestanden, aus denen er ein objectiveres Bild der Bewegung hätte gewinnen können, als aus den parteiischen Sammlungen Gieseler's. Und wer eine Ahnung von der Kuyper'schen Fraction in der reformirten Landeskirche selbst hat, wird wahrlich nicht mit Ritschl's 17. Abschnitt den Pietismus als solchen sich als separirte Kirche constituiren lassen.

Um so mehr freut man sich, mit dem dritten Buche auf festen geschichtlichen Boden gekommen zu sein.

Wie Ritschl's drittes Buch, so hat auch Heppe schließlich noch eine Ueberleitung zur Geschichte des Pietismus in Deutschland versucht. Aber sein siebenter und achter Abschnitt sind in der That so flüchtig und vorschnell abgebrochen, daß man jedem Wort die zu Ende gehende Kraft des Verfassers abfühlt. Anders Ritschl, der gerade hier erst auf ein von ihm völlig beherrschtes Terrain kommt. Wir hoffen demnächst den wichtigen Abschnitten über Lampe, Tersteegen, Jung-Stilling, Collenbusch, Krummacher, Kohlbrügge näher treten zu können, die auch dort, wo man nicht beistimmen kann, oder wenigstens das Urtheil mildern möchte, reiche Anregung geben. Anders steht es jedoch auch hier wieder, wo es sich um außerdeutsche Vertreter des Pietismus handelt. Denn es ist in der That auffällig, wie sehr das Urtheil Gooszen's über die Behandlung der neueren holländischen Entwickelung mit demjenigen Finsler's übereinstimmt, wo es sich um schweizerische Zustände handelt; doppelt auffällig, wo Finsler gleich Gooszen den Ritschl'schen Religionsbegriff sehr sympathisch begrüßt und den Verfasser den pietistischen Angriffen gegenüber in Schutz nimmt.[1]) Wie wenig es sich überhaupt bei der Kritik der mit Ritschl's genialen Gesichtspunkten verbundenen Einseitigkeiten um subjective Eindrücke Einzelner oder um Opposition der von ihm befehdeten Richtung als solcher handelt, beweist die merkwürdige Erscheinung, daß in der Schweiz geradezu alle theologischen Richtungen in ihren ersten Vertretern — neben Finsler und Orelli auch Alexander Schweizer und Heer — fast die gleichen Bedenken aussprechen, während Adolf Zahn hinsichtlich Kohlbrügges gar nachweist, daß Ritschl hier seinem Urtheil eine von dem Verfasser selbst (Krug) später völlig widerrufene Darstellung zu Grunde gelegt hat. Wir beschränken uns hier aber einfach auf Finsler's Urtheil über den Ritschl'schen Lavater,[2]) der

---

[1]) Hier ist die folgende Ausführung weggefallen: „So hatte Ritschl's scharfes, wenngleich hier nur zu sehr zutreffendes Urtheil über den Briefwechsel der Anna Schlatter Herrn von Orelli zu dem Ausfall veranlaßt: „Anderswo würde man es eine gelehrte Roheit nennen, wenn ein Theolog über eine ganze kirchliche Richtung sich an Mädchen- und Frauenbriefen orientirte und über sehr delicate Dinge sich in so platten Glossen erginge, wie z. B. S. 545". Demgegenüber hat Finsler mit Recht darauf hingewiesen, „daß es nicht Ritschl gewesen, der diese Sachen an die Oeffentlichkeit gezogen; wenn die Nachkommen jener Frau es für passend gehalten hätten, ihr Leben bis in alles Detail zu veröffentlichen, so trügen sie die Verantwortung".

[2]) Vorher folgte hier noch eine Parallele zwischen Gooszen's und Finsler's Kritik: „Beiderseits dieselbe Klage über die fehlende historische Grundlage, beiderseits der allgemeine Zeitzusammenhang an die Stelle der aprioristischen Dialektik gesetzt.

den Faden nicht kennen soll, der ihn mit seinem Vorgänger verbinde: „Mir kommt es eben vor, Ritschl kenne den Faden nicht, der Lavatern mit seiner Zeit verbindet, und darum sei sein Bemühen vergeblich, die Fäden aufzuweisen, die Lavatern mit pietistischen Vorgängern verbinden sollten". Dem Finsler'schen Nachweis im einzelnen zu folgen, würde uns wieder zu weit führen, aber die Schlußbemerkungen über die von Ritschl bei Lavater wie anderswo angewandte Methode dürfen ihrer allgemeineren Bedeutung wegen nicht fehlen: „Nach meiner Ansicht schwindet der Reichthum der Geschichte wesentlich zusammen, wenn man einzigartige Individuen, die zudem eine Fülle von Beziehungen darbieten, unter den Gesichtspunkt eines bestimmten Schemas stellt, so geschickt dies auch geschehen mag . . . Die Betonung des Willens im Begriff der Religion und demgemäß auch die Betonung dessen, was Ritschl das protestantische Lebensideal nennt nach der von ihm aufgestellten Formel, hat sicher ihr gutes Recht; aber man darf eine solche Formel nicht als unfehlbaren Maßstab für alles Geschehene und Geschehende aufstellen; sonst schafft man, ohne es zu wollen, eine neue Orthodoxie".

Brechen wir ab! Denn wie viel auch über die Behandlung des Einzelnen noch zu erwähnen sein möchte, — der schließliche Eindruck wird immer derselbe bleiben, von dem wir ausgingen: der der Freude über die merkwürdige Ergänzung, in welcher das Heppe'sche und Ritschl'sche Werk zu einander stehen. Besser konnte die Würdigung der wichtigen Erscheinung nicht gefördert werden als durch die Ermöglichung des beständigen Vergleichs ihrer verschiedenen Urtheilsweise. Führt uns Ritschl's schneidig-scharfe Kritik stets wieder die Untugenden und Unarten vor Augen, die auch die Wiederbelebung des Pietismus in der Gegenwart kennzeichnen, und denen gegenüber jeder wissenschaftliche Theolog sich seine volle Selbständigkeit wahren muß, so erinnert Heppe immer aufs neue daran, ein wie unentbehrlicher schätzenswerther Durchgangspunkt der Pietismus für die reformatorisch-kirchliche Entwickelung war. Mag denn auch in den pietistischen Erscheinungen früherer und späterer Zeit manches noch so wenig sympathisch sein, danach hat der

---

Hatte Ritschl über Lavater bemerkt, er sei als Pietist von jeder ordentlichen Ueberlieferung verlassen gewesen, kenne selbst nicht den Faden, der ihn mit den gleichartigen Vorgängern verbinde, so nennt Finsler das ein sonderbares Verfahren, eine derjenigen Phrasen, mit welchen man geradezu Alles erweisen könne, und nachdem er auf Lavater's Vorgänger Ulrich, einen Schüler Lampe's, als einen echten Vertreter der pietistischen Ueberlieferung hingewiesen, von der Lavater selbst sich mit vollem Bewußtsein emancipirte, fährt er fort: „Mir kommt es eben vor rc."

Historiker am allerwenigsten zu fragen. Gerade einer ihm persönlich antipathischen Tendenz völlig gerecht werden zu können, ist das erste Kriterium der vocatio interna zu seinem Berufe. Aber der Entwickelungsgang des Pietismus macht es auch leicht genug, ihn in derselben Weise wie Hartpole Lecky den Methodismus als die Quelle der wichtigsten seitherigen Fortschritte anzuerkennen. Wo wir den echten Pietismus vor uns haben, nicht einen weltlich oder gar höfisch gewordenen Mißbrauch desselben, da besteht er die Probe, die allein entscheidend ist, von dem Erkanntwerden an seinen Früchten.

Mag der Ausgangspunkt noch so eng gewesen sein, der Horizont des echten Pietismus ist immer weiter und freier geworden. Das gilt von dem alten reformirten wie von dem alten lutherischen, das gilt auch von jedem späteren Pietismus. Was wäre Schleiermacher ohne den mütterlichen Boden Herrnhuts, was Rothe ohne die Durchgangsperiode in Wittenberg und Breslau? Wenn irgendwo so treten auf dem Spiegel seines reinen Gemüthes die Schattenseiten des Pietismus in wahrhaft greller Weise hervor, und er hat guten Grund gehabt, nachdem er die ganze Lebensrichtung in sich selber durchlebt, sie als eine ausschließlich religiöse und als eine ausschließlich private zu definiren. Aber noch einmal: wie wäre er ohne den Pietismus ein solcher Führer unserer Zukunft geworden? Und wie kommt es doch, daß so viele andere hervorragende Männer, die man mit vollem Recht als Repräsentanten eines genuinen Pietismus bezeichnen kann, mit der Strenge gegen sich selbst eine immer größere Milde gegen Andersdenkende paarten, ja einen immer freieren Horizont gewannen? Die Biographieen eines Stier und eines Wolters, die letzten Werke eines Tobias Beck lösen das Räthsel. Gewiß, der Pietismus ist innerhalb des Protestantismus, was die Klöster im Katholicismus. Aber wir dürften immerhin von dem letzteren lernen, auch diesen Theil dem Ganzen zu Gute kommen zu lassen.

Es ist dem Verfasser wieder am zweckdienlichsten erschienen, die hier einem weiteren Leserkreise zugänglich gemachte Abhandlung ohne irgend welche neue Zuthaten abzudrucken. Um so weniger darf dagegen die Behandlung einer so streng sachlichen Kritik durch Ritschl hier übergangen werden. Vor der Oeffentlichkeit hat er sich in der Besprechung der Zahn'schen Schrift über die Ursachen des Niederganges der reformirten Kirche in Deutschland geäußert (Th. L.-Ztg. 1882 No. 13). Er sucht hier den von Zahn geführten Nachweis, daß in dem Abschnitt über Kohlbrügge eine Schrift von F. W. Krug vom Jahre 1851 benutzt worden war, deren Darstellung dieser in einer späteren Schrift von 1856 selber

als irrig zurückgenommen hatte, zu widerlegen. Daß diese Widerlegung absolut mißlungen ist, wird schwerlich auch nur einem aufmerksamen Leser entgehen können. Trotzdem wird es dann mir zum Vorwurf gemacht, daß ich jene durchaus richtige Notiz von Zahn unter Anführung dieses Autors erwähnt habe, und zwar, in „dem Guckkasten, welchen er in den St. u. Kr. zu meiner Beschämung aufzurichten für geeignet geachtet hat". Wie wenig Ritschl dabei die von mir ihm persönlich unterbreiteten Argumente geprüft hat, zeigt der bezeichnende Umstand, daß er von „den beiden verwandten Gegnern" redet, während Zahn gewiß ebenso sehr wie ich davon durchdrungen sein dürfte, daß kaum ein verschiedenerer Ausgangspunkt möglich ist, als bei uns beiden. Im Uebrigen wird dann noch von adspergines geredet, die wohl außer ihm selbst Niemand in dem obigen Aufsatz herausfinden möchte. Dieser öffentlichen Redeweise aber ging noch der briefliche Vorwurf an Riehm zur Seite, daß die Redaction der St. u. Kr. die (von ihr selber veranlaßte) Kritik aufgenommen habe. Als ihm dann im folgenden Jahre die Mittheilung zuging, daß die Jenaer Facultät mich als Hase's Nachfolger vorgeschlagen habe, hat er unter Mißbrauch der Unkunde zweier Collegen mit Behauptungen, die sich nur als gröbliche Verläumdungen qualificiren ließen, diese Berufung zu verhindern gesucht. Ob ich nach alledem (um von zahlreichen ähnlichen Dingen zu schweigen) nicht glühende Kohlen auf sein Haupt gesammelt habe, als ich die Charakteristik des § 29 entwarf, darüber kann sicherlich jedem Unbefangenen das Urtheil anheim gestellt werden.

---

7. Rückblick auf das letzte Vierteljahrhundert der rheinpreußischen Kirche (1884).

Den früheren Aufsätzen glaubt der Verfasser schließlich noch diejenigen zur Seite stellen zu sollen, in welchen gegen die stets zunehmende Ausschließlichkeit der jungritschl'schen Schule offene Fehde geführt werden mußte. Es kommt in dieser Hinsicht zunächst ein in Deutschland unbekannt gebliebener, weil in dem Berner „Volksblatt für die reformirte Kirche der Schweiz" erschienener Aufsatz in Betracht. Nicht lange nach meiner Uebersiedelung nach Jena wurde ein neues „Evangelisches Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen" begründet. Ich wünschte in der stammverwandten Schweiz darauf aufmerksam zu machen und benutzte diese Gelegenheit gerne zu einem ähnlichen Abschluß der 20 Jahre zuvor geführten Controverse, wie ihn nicht viel später die Züricher Rede auf dem dortigen Missionsfeste mit Bezug auf eine noch etwas ältere Polemik gebracht hat.

Um so weniger aber ließ sich die Warnung vor dem Irrwege vermeiden, eine theologische Einzelschule an die Stelle der Kirche, ein dogmatisches System an die Stelle des Evangeliums zu setzen:

In der Begründung der „theologischen Zeitschrift aus der Schweiz“ hat man in weiten Kreisen — von den verdienstvollen Leistungen der einzelnen Mitarbeiter noch ganz abgesehen — besonders den Fortschritt freudig begrüßt, daß hier ein allgemein wissenschaftliches Organ gewonnen worden ist, welches über die beengenden Parteischablonen hinaushebt. Wenn nun nicht lange nachher auch in der rheinpreußischen Kirche ein neues kirchliches Blatt in's Leben gerufen worden ist, welches einem ähnlichen Ideale zustrebt, und wenn dieses Blatt zugleich nach langer Verwaisung das erste ist, in welchem eine von unsern größten Provinzialkirchen Rechenschaft von ihrem eigenthümlichen Wesen ablegt, so dürfte diese Erscheinung sicherlich auch in der glaubensverwandten Schweiz ein gewisses Interesse erwecken. Jedenfalls wird es einem Sohne jener Kirche nicht verdacht werden können, wenn er dem jungen Unternehmen auch außerhalb seines nächsten Leserkreises Beachtung zu gewinnen sucht. Wohl besitzen die übrigen rheinischen Kirchen, die Badens und der Pfalz sowohl, wie die Hessens und Nassaus, schon seit längerer oder kürzerer Zeit ähnliche Blätter, die sich nicht minder empfehlen. Und besonders das nassauische Gemeindeblatt zeichnet sich durch einen ungewöhnlich reichen Inhalt aus, so daß es bereits auch in andern Gegenden manche Leser gefunden hat. Selten aber noch ist eine neue Kirchenzeitung einem derart schreienden Bedürfniß entgegengekommen, wie das neue „Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen“. Und daneben ist nicht nur die Vorgeschichte seiner Begründung von allgemeinerem zeitgeschichtlichem Belang, sondern es wird unser Blick dadurch unwillkürlich noch weiter rückwärts geführt. Trotz der Ueberbürdung mit andern Arbeiten habe ich darum der Versuchung nicht widerstehen können, einige Erinnerungen sowohl allgemeiner wie persönlicher Art zusammenzustellen, die wenigstens das Eine beanspruchen dürften, zum Vergleich mit der schweizerischen Entwicklung der gleichen Zeit einzuladen. Oder sollte es noch immer unmöglich sein, auch über die Zeitkämpfe einer andern Kirche eine ähnliche objective Beurtheilung anzustreben, wie sie Finsler's bekannte Darstellung von dem kirchlichen Leben der Schweiz bot? Sollte nicht auch ein solcher, der anderswo an jenen Kämpfen betheiligt gewesen ist, von Biedermann lernen können, auch den einstmaligen Gegnern wirklich gerecht zu werden?

Auf die älteren Organe der rheinpreußischen Kirche, die im Jahre 1842 begründete „Monatsschrift für die evangelische Kirche des Rheinlandes und Westphalens", und das von 1856—1874 bestehende frühere „Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen", trete ich hier nicht ein, sondern beginne ohne Weiteres mit derjenigen Periode, in welcher das behagliche Stillleben und die naive Selbstzufriedenheit, welche die auswärtigen Kritiker der rheinischen Kirche früher vorzuwerfen pflegten, unterbrochen und auch diese Kirche in die allgemeinen Zeitbewegungen hineingezogen wurde. Es geschah dies nämlich auch hier von Baden aus, wo seit der (dem Sturz des Concordats gefolgten) neuen protestantischen Kirchenverfassung ein reges Interesse an den kirchlichen Fragen pulsirte und sich bald auf die Nachbarkirchen verpflanzte. Dr. Beyschlag hat noch unlängst gerade mit Bezug auf Rheinland an den „propagandistischen" Charakter der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" von Dr. Schenkel erinnert. Gerade bei der Behandlung der damaligen Controverspunkte ist es mir nun immer von besonderem Interesse, das eigene Urtheil mit dem seinigen vergleichen zu können, indem unsere beiderseitigen Freundeskreise speciell in der Zeit der badischen kirchlichen Wirren in den entgegengesetzten Lagern zu finden waren. Heute dürfte nun gewiß Jedermann zugeben, daß Dr. Beyschlag in der That glühende Kohlen auf die Häupter früherer Gegner gehäuft hat: denn empörendere Angriffe als die damals gegen ihn persönlich gerichteten sind mir kaum je zu Gesichte gekommen. Aber doch begreift es sich leicht, wenn er über demjenigen, was er als den propagandistischen Charakter der Schenkel'schen Zeitschrift bezeichnet, der ursprünglichen viel neutraleren Haltung derselben zu vergessen scheint. Der erste Anlaß zur Begründung des Schenkel'schen Organs war ja einfach darin gelegen, daß der bisherige Mitredacteur der Darmstädter „Allgemeinen Kirchenzeitung" aus dieser Stellung an der Spitze eines Blattes von vermittlungstheologischer Richtung herausgedrängt und zur Begründung einer selbständigen Zeitschrift veranlaßt wurde. Zu den ersten Mitarbeitern, auf welche sich sein neues Unternehmen berufen konnte und die ihm seinen eigentlichen Charakter zu geben schienen, gehörten denn auch Männer wie Jacobi, Heppe, Gaß, Steitz, Gustav Baur, Neuenhaus, Wilkens, lauter Persönlichkeiten, die wohl eher der Mitte oder gar der Rechten als einem „umstürzenden Radicalismus" zugezählt werden dürften. Die Mehrzahl derselben ist dann freilich nach und nach zurückgetreten und durch Andere ersetzt worden. Aber gerade der Zeitpunkt, wo auch die rheinische Kirche von Baden aus in Mitleidenschaft gezogen wurde, gehörte noch jener frühern Phase an.

In demselben ersten Heft des (dritten) Jahrgangs 1862 nämlich, welcher den epochemachenden Aufsatz Rothe's über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche brachte — einen Aufsatz, mit dessen überwältigender Einwirkung auf die ersten Leser ich schlechterdings nichts Aehnliches zu vergleichen weiß — erschien auch eine Correspondenz aus der rheinischen Kirche, die in markigem, gedrängtem Styl ihre Licht- und Schattenseiten kritisch beleuchtete. Dem Verfasser war allerdings leicht anzumerken, daß er kein geborener Rheinländer war. Seine Klagen über die der theologischen Wissenschaft entfremdende kirchliche Vielgeschäftigkeit schienen einen Mann erkennen zu lassen, dem die Studirstube lieber war als die Seelsorge in der Gemeinde. Aber es war in so vielen Punkten der Nagel auf den Kopf getroffen, und das allgemeine kirchliche Bild frappirte derartig, daß die Absicht des Verfassers, neben den allbekannten Vorzügen das Augenmerk seiner Leser auch auf die kirchlichen Mißstände zu lenken, über alle Erwartung in Erfüllung ging. Eben deshalb scheint aber auch jene kritische Erstlingsarbeit des Verfassers seitens der von dieser Kritik Betroffenen niemals vergessen worden zu sein. Denn der leidenschaftliche Haß, mit welchem derselbe nachmals bei einem ganz anderen Anlaß an einem anderen Orte verfolgt wurde, ist gewiß nicht erst in jener späteren Zeit entstanden.[1])

Wer den Jahrgang 1862 der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" einer-, des „Evangelischen Gemeindeblattes" andrerseits verfolgt, kann sich noch heute leicht in die hochgradige Aufregung versetzen, welche jene scharfe Kritik einer „ihre Vorzüge vor den kirchlichen Schwestern mit Vorliebe betonenden" Kirche hervorrief. Denn naturgemäß blieb es auch in diesem Falle nicht bei dem Vorgehen eines Einzelnen. Zahlreiche Stimmen, von rechts und von links sowohl wie von vermittelnder Art, ließen in der Tagespresse sich hören. Schon im folgenden Jahr 1863 finden wir sodann neben dem „Evangelischen Gemeindeblatt" ein eigenes „Protestantisches Gemeindeblatt", in welchem die junge Oppositionspartei einen Sammelpunkt fand. Dasselbe hat allerdings nur eine einjährige Existenz gehabt, und sein eifriger Redacteur wurde schon bald nachher in ein langjähriges kirchliches Disciplinarverfahren ver-

---

[1]) Ich halte mich nicht für autorisirt, dem anonym erschienenen Artikel den Autornamen beizufügen, sondern begnüge mich mit der Notiz, daß der Verfasser sich bereits während seiner Studienzeit in Bonn wissenschaftlich ausgezeichnet und als Präsident an der Spitze eines theologischen Studentenkränzchens gestanden hatte. Späterhin ist sein Name einer der allbekanntesten in den kirchlichen Kreisen geworden.

wickelt, welches schließlich mit seiner Absetzung und seiner Uebersiedelung in eine andere Kirche endigte. Aber von da an war doch die rheinische Kirche in eine fortdauernde Wechselbeziehung zu den Nachbarkirchen getreten. Zumal an den weiteren Begebenheiten im Schooße der badischen Kirche, wie dem glänzend gefeierten Heidelberger Seminarjubiläum im Sommer 1863, nahm man auch am Mittel- und Niederrhein eifrigen Antheil. Ueber das Verhältniß der neuen badischen zur rheinisch-westphälischen Kirchenverfassung referirten Männer wie der spätere Minister Achenbach und der nachmalige Professor Wolters. Auch die vorberathende Versammlung in Frankfurt, welche die erste Grundlage zum deutschen Protestantenverein legte, erfreute sich in der rheinischen Kirche specieller Beachtung. Schienen doch gerade die Anfänge des Protestantenvereins, die von der späteren Entwicklung desselben allerdings mannigfach verschieden waren, speciell in solchen Kreisen auf Anklang rechnen zu können, welche später eine geradezu gegensätzliche Haltung zu demselben bekundeten.

Unter solchen Verhältnissen konnte es denn am allerwenigsten ausbleiben, daß auch die aus dem berufenen Schenkelprotest erwachsene Bewegung in der rheinischen Kirche eine Art von Nachspiel erlebte. Handelte es sich doch in dem über das Schenkel'sche „Charakterbild Jesu" entbrannten Streite um nichts weniger als um ein wissenschaftliches Problem. Das viel genannte Buch bot vielmehr in den freilich unleugbaren wissenschaftlichen Mängeln nur den längst erwünschten Anlaß, den kirchenpolitischen Gegner, auf den die bisher alleinherrschende Richtung die erlittenen Niederlagen vorzugsweise zurückführte, als dogmatischen Ketzer zu discreditiren. Auch der Schenkelprotest steht mit dem Straußenputsch und dem Zellerhandel insoweit in Parallele, als hinter dem scheinbar wissenschaftlichen Streitobject der Kampf der politisch-kirchlichen Parteien um die Herrschaft in Kirche und Staat verborgen war. Dies zumal dann, nachdem die ursprünglich auf die Gegner der neuen Kirchenverfassung in Baden beschränkte Agitation in Berlin einen neuen Mittelpunkt gefunden hatte. Die von Mitgliedern der höchsten Kirchenbehörden betriebene Unterschriftensammlung hat auch in der That große Erfolge gehabt. Allerdings dürfte das zutreffendste Urtheil über den Hergang wieder einmal von Hase abgegeben sein: unter den Namen der Unterzeichner hätten sich auch einige gefunden, die ein besseres Geschick verdient hätten. Auch haben immerhin Manche von denen, welche sich unversehens mit in die Protestbewegung hineingezogen fanden, in späteren Jahren das damalige Vorgehen selber anders beurtheilen gelernt. So muß es (um von Niedner und Nitzsch

gar nicht zu reden) insbesondere dem verstorbenen Generalsuperintendenten Hoffmann nachgerühmt werden, daß er nachmals mehr als einmal die Hand zum Frieden geboten hat. Aber darum blieb doch der kirchliche Parteistreit durch jene Protestbewegung auf lange Jahre hinaus persönlich vergiftet. Die junge Bewegung des Protestantenvereins wurde in Bahnen gelenkt, die ihr ursprünglich fremd waren. Und die innerkirchlichen Wirren sollten sowohl den kaum begonnenen nationalen Aufschwung, wie die Kraft des Protestantismus im Vertheidigungskampfe gegen die römische Kurie auf's Empfindlichste schwächen.

Doch — wir haben es an dieser Stelle nur mit dem Nachhall des Schenkelprotestes in der rheinischen Kirche zu thun. Im Allgemeinen darf hier allerdings gesagt werden, daß die Haltung dieser Kirche auch dies Mal derjenigen der württembergischen verwandt war. In beiden Landschaften ist die Inscenirung der Protestbewegung durch einflußreiche Persönlichkeiten sehr eifrig betrieben worden, aber der Erfolg war verhältnißmäßig gering. In Württemberg soll es besonders die Warnung Gerok's gewesen sein, welche die von Kapff ausgegangene Agitation lahmlegte. In der rheinischen Kirche ist es ebenfalls bei einem vereinzelten Anlauf vom Wupperthal aus geblieben. Immerhin aber war damit doch ein innerer Streit in dieser Kirche selber verbunden, und da ich einerseits selbst in denselben verwickelt war, andrerseits auch in den von meinen damaligen Gegnern vertretenen Standpunkte mich hinein zu versetzen gelernt habe, so benutze ich gerne diesen Anlaß, über jene Episode einmal Rechenschaft abzulegen. Nur möge dabei vorher noch die „persönliche Bemerkung" gestattet sein, daß ich (damals vor Kurzem aus dem Orient heimgekehrt und mit der Vorbereitung auf die Habilitirung beschäftigt) gerne von der Gelegenheit Gebrauch gemacht hatte, meinen kirchengeschichtlichen Erstlingsarbeiten über die wiedertäuferischen Secten des Niklaes und Joris und den Reisestudien in Gelzer's „Monatsblättern" sowohl im „Evangelischen Gemeindeblatt" wie in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" einige kleinere Arbeiten folgen zu lassen.

Unter verschiedenen andern Beiträgen zum „Evangelischen Gemeindeblatt", besonders über Jerusalemer Verhältnisse, waren nun auch Recensionen der durch die Renan'sche „Vie de Jésus" hervorgerufenen Schrift von van Oosterzee „Geschichte oder Roman" und des Schenkel'schen „Charakterbild Jesu" gewesen. Die des letztgenannten Werkes war nichts weniger als für dasselbe voreingenommen, hatte im Gegentheil scharfe Ausstellungen gemacht, aber zugleich darauf hingewiesen, daß die von Schenkel behandelten Fragen nur auf dem Wege der

wissenschaftlichen Erörterung ihrer Lösung entgegengeführt werden könnten. Eben diese Forderung aber stand ja in systematischem Gegensatz zu der inzwischen in Baden von den kirchenpolitischen Gegnern Schenkel's begonnenen Agitation, für welche sie in den Nachbarkirchen Succurs suchten. In der rheinpreußischen Kirche wurde zu diesem Zweck zunächst im Wupperthal eingesetzt, und von da aus wurde nun auch die Redaction des „Gemeindeblatt" zur Aufnahme einer Erklärung gegen das Schenkel'sche Buch veranlaßt, welche der Natur der Sache nach auf Zustimmung zu jenem Proteststurm hinauskam. Durch diese redactionelle Gegenerklärung gegen meine Recension mitangegriffen, forderte ich die Aufnahme einer Vertheidigung des von mir vertretenen Standpunktes, vermochte aber dieselbe nicht zu erlangen. Die weitere Folge davon war, daß diese Vertheidigung anderswo geführt werden mußte. Meine diesbezügliche Erörterung in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift" fand sofort eine scharfe Erwiderung, der auch ich wieder die Antwort nicht schuldig bleiben konnte. Damit war aber überhaupt der wenige Jahre früher entbrannte Streit über die Interna der rheinpreußischen Kirche auf's Neue begonnen. Zumal die gegen den früheren Kritiker gerichteten Angriffe wiederholten sich mir gegenüber in um so höherem Grade, da inzwischen nicht nur der allgemeine Gegensatz um Vieles verschärft war, sondern es mir auch persönlich ganz besonders verdacht wurde, daß ich die Heimathkirche auswärts einem unbilligen Urtheil preisgegeben habe. All das, was in solchen Fällen einzutreten pflegt, hat auch damals nicht gefehlt. Jahrelang habe ich für eine Art Frevler am Heiligthum gegolten. Wohlwollende Freunde wandten sich von mir ab. Und während mir in jeder möglichen Art zu verstehen gegeben wurde, daß ich nach solchem Vorgang niemals auf eine akademische Thätigkeit in der Heimat zu rechnen habe, wurde mir vor der Oeffentlichkeit vorgeworfen, daß mein Angriff auf die heimische Kirche mit meiner Habilitation in Heidelberg (wo ich — nebenbei bemerkt — volle sieben Jahre ohne jeden Gehalt thätig gewesen bin) in Zusammenhang stehe.

Wenn ich auch diese persönlichen Momente heute nicht übergehen zu sollen glaube, so braucht dabei Gottlob schon längst nicht mehr auch nur ein Atom von Bitterkeit über erfahrene Unbill mitzuspielen. Aber speciell meine Berner Freunde dürften ein Recht darauf haben, daß ich ihnen gerade solche Thatsachen, die meine dort eingenommene Stellung von vornherein mitbedingt haben, nicht vorenthalte. Denn so wenig ich auch subjectiv jemals bedauern werde, in jener kritischen Zeit — um es grob auszudrücken — meine Haut zu Markte getragen zu haben,

so sehr habe ich doch gerade aus dem weitern Gang der Dinge in meiner Heimathkirche gelernt, daß eine jede derartige Polemik unsere kirchliche Aufgabe niemals zu fördern, um so mehr aber zu schädigen im Stande ist. Zunächst bin ich den Gegnern von damals nicht nur das Zeugniß schuldig, daß sie mir schon lange nicht mehr derartige Motive für meine Handlungsweise zugetraut haben wie die oben erwähnten, sondern auch das, daß ihnen der Gedanke eines persönlichen Angriffs in meinem Falle durchaus ferngelegen hatte. Es ist im Gegentheil Alles geschehen, um mich persönlich aus dem Streite herauszuhalten. Die Erklärung gegen das Schenkel'sche Buch hatte meinen Namen ganz aus dem Spiel gelassen. Man war in mich gedrungen, mich doch nicht dadurch für irgendwie engagirt zu erachten und damit unnöthig zu schädigen. Und wenn diesem Rathe gegenüber auch damals wieder das alte Kriterium seine individuelle Berechtigung hatte, daß der Christ in entscheidenden Momenten sich nicht mit Fleisch und Blut besprechen darf, so will ich doch heute gern, was den Inhalt meiner Aufsätze anbetrifft, die Kritik Anderer zur Selbstkritik machen. Waren doch gewiß auch von mir, wie dies gerade dem jüngeren Manne nur zu leicht begegnet, vereinzelte Eindrücke und Erfahrungen zu sehr verallgemeinert. Schon dadurch war das auf solchem Wege entstandene Bild wohl von vornherein kein ganz objectives. Ganz besonders aber hatte der meinem ersten Aufsatz gegebene Titel (von dem man ja nicht wissen konnte, daß derselbe nicht dem Verfasser, sondern der Redaction angehöre) auch wohlwollenden Freunden ein eigentliches Aergerniß gegeben. (Der Pietismus der rheinischen Kirche. Ein Beitrag zur Beleuchtung des christlichen Wahrheitssinnes der daselbst herrschenden Partei.)

Nachdem wir aber so durch eine möglichst strenge Selbstkritik auch dem gegnerischen Standpunkte gerecht geworden sind, dürfte sich die strittige Principienfrage als solche um so klarer abheben und zugleich als eine auch heute noch weit von ihrer Lösung entfernte herausstellen. Denn die erste Thatsache, die mich auf den Kampfplatz gerufen, war eben doch die Erfahrung gewesen, daß jene Einschüchterungsversuche in der Behandlung wissenschaftlicher Probleme, als deren schlimmste Ausartung ich den demagogischen Schenkelprotest auch heute noch ansehen muß, in meine Heimathkirche übertragen worden waren. Bei näherer Beobachtung hatte ich dann zu finden geglaubt, daß dies gar keine isolirten Versuche mehr seien, sondern daß Methode darin liege. Demzufolge war es als die erste Aufgabe meiner Vertheidigung erschienen, verwandte Thatsachen zusammenzustellen. Zumal in den Versammlungen der Pastoralvereine waren nun gerade unlängst mehrere

Fälle vorgekommen, daß ein Mitglied die von der neueren wissenschaftlichen Theologie so gut wie einstimmig (in der rheinischen Kirche vorzüglich von Nitzsch) vertretene Bibelanschauung geltend gemacht hatte, daß dann ein Vertreter der mechanischen Inspirationstheorie Protest dagegen erhoben, und daß dieser Einspruch genügt hatte, jene vorlaute ketzerische Meinung zum Schweigen zu bringen. Damit schien ja aber gerade die wichtigste Errungenschaft der neueren „gläubigen" Wissenschaft für die Kirche unfruchtbar gemacht. Meine eigenen Beobachtungen mochten allerdings von zu vereinzelter Art erscheinen, um darauf allgemeine Schlußfolgerungen aufzubauen, und der Vorwurf jugendlicher Ueberstürzung konnte mir mit Recht gemacht werden. Aber sind nicht die damals hervorgetretenen Erscheinungen heute noch aller Orten verspürbar? Haben nicht vielmehr die seither verflossenen zwanzig Jahre es nur um so deutlicher heraustreten lassen, wie sehr die Tendenzen des Wöllner'schen Religionsedictes und der Stahl-Raumer'schen „Umkehr der Wissenschaft" die über die Kirche herrschenden Kreise noch immer beherrschen? Ja, eine so rückhaltlos sich als solche anpreisende Hoftheologie, wie sie seit dem Jahre 1878 sich mit der evangelischen Kirche zu identificiren gewagt hat, dürfte kaum die altprotestantische, ja nicht einmal die byzantinische Staatskirche gekannt haben; die einzig zutreffende Parallele ist wohl die in der Centrumspresse so beliebte Gleichstellung der Jesuitenfreunde mit den sogenannten „guten Katholiken". Denn der innere Zusammenhang der mit dem Sturze Hermann's und Falk's eingeleiteten neuen Kirchenpolitik in katholischen wie in protestantischen Angelegenheiten dürfte längst wohl auch dem blödesten Auge erkennbar geworden sein. Oder fühlten sich nicht gerade die in Folge der Attentate „aus einer andern Nummer gewählten" staatskirchlichen Behörden gleich sehr dazu berufen, den Staat der römischen Kurie zu Füßen zu legen und dem „verschwommenen Humanismus" der evangelischen Gemeinde den alleinseligmachenden Dogmatismus der „Herren über den Glauben" entgegenzustellen? Seit der „Aera Kögel" ist aber überhaupt die religiöse Glaubensüberzeugung des weitgrößten Theiles unserer Gemeinden nur noch als ein ähnliches Object der Bekehrung in Betracht gekommen, wie der gesammte Protestantismus für die päpstliche Propaganda. Und nicht genug mit der Bevormundung der altpreußischen Kirche suchte die in Berlin zum Siege gelangte Hierarchie, nach dem altjesuitischen Grundsatz des cuius regio eius religio, mit den einverleibten Ländern auch die Herrschaft über deren Kirche zu annectiren. Was in dieser Beziehung schon gleich nach dem Jahre 1866 in Nassau gewagt wurde, ist unter dem Manteuffel'schen Regimente im Elsaß offi-

ciell zum System erhoben. So sehen wir denn die kirchenpolitischen Gegensätze der sechziger Jahre heute nicht nur nicht geschwächt, sondern noch bedeutend geschärft. In den dogmatischen Fragen hat sich vielfach ein Ausgleich vollzogen oder wenigstens eine gegenseitige Achtung abweichender Ueberzeugungen anzubahnen begonnen. In der Mundtodtmachung der religiösen Bedürfnisse der Gemeinden aber sind die über die evangelische Kirche gebietenden Kirchendiplomaten nicht nur Bundes-, sondern auch Gesinnungsgenossen der Jesuiten geblieben.

Aber dieser Blick auf die allgemeine Lage der deutschen Kirche, wie sie sich in den letzten Jahrzehnten gestaltet hat, darf uns dessenungeachtet nicht von dem Entwickelungsgang der rheinpreußischen Kirche als solcher ablenken. Denn unser eigentliches Thema bleibt eben doch (wenn es auch nur von jenem allgemeineren Hintergrunde aus richtig aufgefaßt werden kann) der Zusammenhang der jetzigen Lage im Rheinlande mit der früheren. Zu unserer großen Freude aber dürfen wir hier davon ausgehen, daß, wenngleich die Folgen des Umschwungs der gesammten Kirchenpolitik seit 1878 auch hier mannigfach verspürbar sein mußten, doch der allgemeine Gang der Dinge seither im Rheinlande ein viel normalerer gewesen ist als in den übrigen preußischen Provinzen. Denn nicht nur genügte sogar der kleine Rest von Selbständigkeit, den dort die lutherischen wie die reformirten Gemeinden bei ihrer Inkorporirung in die neue Consistorialkirche gerettet hatten, um dem Vordringen der höflingstheologischen Atmosphäre Einhalt zu thun; sondern es war auch die Gesammtkirche, ähnlich der württembergischen, durch einen praktisch fruchtbaren Pietismus vor der orthodoxistischen Erstarrung bewahrt geblieben. Dadurch aber hatte zugleich auch jene eigenthümliche Verquickung von Orthodoxismus und Pietismus, welche u. A. dem Schenkel'schen Proteststurm seinen unerquicklichen Charakter gegeben, sich wenigstens nicht in der Alleinherrschaft zu behaupten vermocht. Wohl hat es auch in der rheinpreußischen Kirche an unerfreulichen Symptomen in der Zwischenzeit nicht gefehlt. Könnten wir näher auf die einzelnen Vorkommnisse eintreten, so würde in dieser Beziehung z. B. die eigenthümliche Behandlung des Pfarrers Krüger-Velthusen durch das Coblenzer Consistorium eine nähere Würdigung verlangen. Wurde doch gegen diesen Verfasser eines Lebens Jesu, welches ungleich „positiver" war, als das neueste Werk von Bernhard Weiß, ein Verfahren beliebt, das seine unausweichliche Consequenz in dem neuesten Erlaß des Bischofs von Trier an seine Kleriker sehen dürfte, wonach keiner derselben sich beikommen lassen darf, etwas zu drucken, das nicht von dem Ordinariat (beziehungsweise dem Consistorium) approbirt worden ist. Ja, auch abgesehen von der staats-

kirchlichen Behörde war auch der Kirche als solcher keineswegs immer eine einfach normale Entwicklung ermöglicht. Oder war nicht schon das ein bedenkliches Zeichen, daß mit dem Weggang des langjährigen Redacteurs auch das „Evangelische Gemeindeblatt" und damit zugleich das einzige Organ der Provinzialkirche einging? Dessenungeachtet haben aber im Ganzen und Großen die ermuthigenden Erscheinungen immer mehr überwogen, und in der Reihe ihrer Schwesterkirchen hat die rheinische ihren alten ehrenvollen Platz immer bestimmter wieder einzunehmen gewußt.

Wenn einmal das bekannte Werk Göbel's über die Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche bis zur Gegenwart weiter geführt werden dürfte, so würden hier vor Allem die Leiter der Provinzialsynoden zugleich als Leiter des christlich-kirchlichen Lebens selber erscheinen. Sogar die Berliner Oberbehörde pflegte bisher dieser provinziellen Eigenart darin Rechnung zu tragen, daß an die Stelle der verstorbenen Generalsuperintendenten die bisherigen Präsides der Synoden berufen wurden. Männer wie Wiesmann und Eberts haben denn auch in beiden Stellungen gleichen Segen gestiftet. Wenn bei dem zeitigen Präses Evertsbusch die alte Tradition verlassen worden ist, so hat dies doch seinem Ansehen in der Kirche keinen Eintrag thun können. Daß sich aber ferner auch unter den Leitern der Diöcesansynoden eine Reihe hochbedeutender kirchlicher Persönlichkeiten hervorhoben, zeigen allein schon Männer wie Back in Kastellaun, Roßhoff in Aachen, Wolters in Bonn. Was für tüchtige Arbeiter in Wissenschaft und Praxis gleich sehr im Kreise der Pfarrer sich finden, möge der eine Name Fay (der ebenbürtige Schwiegersohn des genialen Lange) zugleich für eine Reihe Anderer bezeugen. Daß überhaupt in der rheinischen Kirche nicht nur praktisch gearbeitet, sondern auch wissenschaftlicher Ernst mit der religiösen Wärme gepaart wurde, trat auf den Jahresversammlungen des wissenschaftlichen Predigervereins von Jahr zu Jahr immer klarer zu Tage. Wenn sich jedoch gerade hier die verschiedenen Richtungen offen aussprechen konnten, wenn jenes vorher beklagte Mundtodtmachen völlig aufhörte, so will dabei ganz besonders berücksichtigt werden, daß sich dieser Aufschwung zum Bessern nicht zum kleinsten Theil auf die Initiative des streng calvinischen Pastor Dr. Krafft von Elberfeld zurückführt. Es ist ja überhaupt eine in hohem Grade beachtenswerthe Erscheinung, daß die Vertreter des ächten arbeitsfreudigen Pietismus (den ich von dem in Bern sogenannten Conditorgebäck scharf zu unterscheiden bitte) mit zunehmendem Alter einen immer weiteren Horizont gewinnen. Oder dürfte man es etwa als einen bloßen Zufall bezeichnen, daß nicht nur ein Schleiermacher und Rothe durch den Pietismus hindurchgehen mußten, um der Gesammtkirche neues

Leben einhauchen zu können, sondern daß daneben auch Männer wie Rudolph Stier und Tobias Beck im Laufe einer erfahrungsreichen Thätigkeit schließlich eine Anschauungsweise herausbilden konnten, welche sogar demjenigen, der von ganz anderen Prämissen ausgeht, die werthvollsten Anknüpfungspunkte darbietet? Nirgends aber hat sich dieser Entwicklungsproceß so häufig beobachten lassen als in der rheinischen Kirche. Wie selten einer war Albrecht Wolters von dem rheinischen Pietismus ausgegangen und hat darum doch eine Höhe und Weite des Gesichtskreises gewonnen, die sein Lebensbild von Beyschlag zu einem der Lieblingsbücher unserer theologischen Jugend gemacht hat. Gerne bezeuge ich es daneben persönlich, wie er es gewesen ist, der (während ich bei ihm mehr wie bei irgend einem Andern eine bleibende Verstimmung über die Kritik unserer Heimathkirche vorausgesetzt hatte) mich in fast Farel'scher Weise zur gemeinsamen Arbeit heranzog. Alle diese Namen können jedoch hier nur den einen Zweck haben, es durch solche Beispiele wenigstens einigermaßen zu illustriren, wie die rheinische Kirche in den beiden letzten Jahrzehnten in einem langsamen, aber stetigen und normalen Fortschritt begriffen war. Selbst solche schlimme Parteischriften wie das Pamphlet „Die Studiengenossen", welches den Professor Christlieb auf Kosten seiner Collegen verherrlichte, ja sogar die Gegensätze in der Facultät selbst, die u. A. zu den Controversen zwischen dem greisen Johann Peter Lange und Christlieb führten, sind diesem Gang der Dinge eher förderlich als hinderlich gewesen. Denn mochte der letztgenannte eifrige Parteiführer auch eine gleich eifrige Partei für sich gewinnen, so konnte doch die von ihm vertretene Richtung schon als ein fremdländisches Gewächs nicht den Anspruch erheben, das eigentliche Charisma der Provinzialkirche zu repräsentiren. Der wirkliche Schwerpunkt lag vielmehr je länger je mehr in der stillen, anspruchslosen, jedes Aufsehen vermeidenden Vertiefung in die theologische Arbeit, wie sie durch Krafft, Mangold, Kamphausen gepflegt wurde. Den verdienten älteren Collegen schlossen fleißige jüngere Forscher wie Benrath und Budde sich an. Daß es überhaupt gerade in der studirenden Jugend an wissenschaftlichem Eifer nicht fehlte, geht schon aus der ungewöhnlich großen Zahl der jungen Pfarrer hervor, die mit dem Candidatenexamen auch die Erwerbung des Licentiatengrades verbanden. Außer der holländischen Kirche, in welcher die theologische Doctorwürde ähnlich erworben zu werden pflegt, ist mir wenigstens keine Kirche bekannt, deren jüngere Generation so zahlreiche wissenschaftliche Grade aufwiese.

Allerdings lag es ja nun andrerseits in der Natur der Sache, daß es nach wie vor auch an solchen Tendenzen nicht fehlte, welche der un-

abhängigen Wissenschaft als solcher argwöhnisch gegenüberstanden. Es würde sich dies ja schon hinlänglich aus dem überwiegenden Einfluß des Wupperthales erklären: als der einzigen compact evangelischen Landschaft gegenüber den Diasporagemeinden am Mittel- und Niederrhein. Daneben läßt es sich schwerlich in Abrede stellen, daß die große weltliche Klugheit, in welcher der moderne Pietismus mit den „Kindern der Welt" wetteifert, auch in der rheinischen Kirche sich oft genug geltend gemacht hat. Hängt es doch in erster Reihe gerade hiermit zusammen, daß diese Richtung die Leitung der meisten kirchlichen Vereine von vornherein in ihre Hände zu bringen verstand, und zumal durch den sogenannten Pastoralhülfsverein, welcher den jungen Candidaten baldigste Anstellung bot, alle Theile der Provinz in ihren Bereich zog. Aber bei meinem regelmäßigen längeren Herbstaufenthalt sind mir doch von Jahr zu Jahr frischere und zukunftsfreudigere Eindrücke zu Theil geworden.

Eine derartig selbständige Entwicklung der lebendigen Volkskirche wie in der Schweiz darf man ja allerdings bei den heutigen Verhältnissen in Deutschland noch nirgends erwarten: dazu fehlt obenan die erste Vorbedingung, daß der unseligen Verquickung der obersten Kirchenleitung mit den politisch-militairischen Gesichtspunkten der hohen Politik durch die Wiederaufnahme der fridericianischen Grundsätze ein Ende gemacht werde. Ein nicht minder empfindlicher Punkt liegt mit Bezug auf die Stellung der Bonner theologischen Facultät in dem bei Anlaß des Bender'schen Streites so viel angezogenen Bekenntniß-Paragraphen. In der Schweiz hat man gewiß keine Ursache, es im Interesse der Religion zu beklagen, daß die wissenschaftliche Forschung auch in der Theologie von keinen andern Factoren abhängig ist, als in der Wissenschaft überhaupt, und ich für mein Theil habe Gott für nichts mehr zu danken, als daß er mich so geführt hat, daß meine Geschichtsbetrachtung von jeder Verpflichtung auf die Uebereinstimmung mit irgend einem dogmatischen Bekenntniß frei bleiben durfte. Aber wer irgendwie zu einer unbefangenen Prüfung dessen im Stande ist, was die rheinische Kirche positiv schafft, der wird ihr unter den kirchlichen Schöpfungen des protestantischen Princips stets eine besondere Fruchtbarkeit nachrühmen müssen. Das blühende Vereinsleben, die zahlreichen Liebesanstalten, das rege kirchliche Interesse der Laien, das sich vielfach auf alte Familientraditionen zurückführt, müssen auch dem Ungläubigen Achtung einflößen. Das in dem größten Theile der Provinzialkirche verbreitete Gesangbuch der alten Synoden von Jülich, Cleve, Berg und Mark hält in der Auswahl wie in dem Text der Lieder die richtige Mitte zwischen dem neologischen und dem archaistischen Extrem: zumal die Rubrik „Vertrauen

auf Gott, Trost, Ergebung" ist in einer Weise vertreten, die dieses gemeindliche Gesangbuch auch zu einem unvergleichlichen Andachtsbuch für den Einzelnen macht. Im Vergleich mit dem grauenhaften Indifferentismus ungezählter Laien, die, aus den östlichen Provinzen stammend, bei dem Eingehen gemischter Ehen ihre Kinder der jesuitischen Seelenvergiftung verkaufen, hat die Großzahl der einheimischen Gemeindeglieder ein klares Bewußtsein davon, was sie ihren Kindern in der evangelisch-protestantischen Erziehung für eine Mitgift in's Leben mitgiebt. Ich möchte darum meinerseits nicht die im Rheinland übliche Consequenz ziehen, daß die Confessionsschule auch für alle Zukunft das Richtige sei: denn im Blick auf das Volksleben als Ganzes bleibt doch eine maßvoll geleitete Simultanschule (bei der natürlich jenem schnöden Mißbrauch, der mit ihr in Oesterreich zur Untergrabung des protestantischen Schulwesens getrieben wurde, von vornherein vorgebeugt werden muß) das unveräußerliche Zukunftsideal. Aber um so freudiger darf ich hier constatiren, daß die in unsern Berner Verhältnissen vielfach nicht verstandene Sympathie für die altkatholische Bewegung in der evangelischen Kirche Rheinlands weitaus vorherrschend ist. An dem Krefelder Altkatholiken-Congreß haben alle in der Stadt anwesenden evangelischen Geistlichen Antheil genommen, und was ich dort persönlich bezeugen durfte, war nichts weniger als die subjective Meinung eines Einzelnen, sondern ist in jenen Tagen mehrfach auch von andern Seiten zu kräftigem Ausdruck gebracht worden. Die rheinische Kirche erfreut sich eben zu sehr des Segens einer wirklichen, d. h. einer aus den Gemeinden hervorgewachsenen, nicht von kirchenregimentlichen Erlassen abhängigen Union, um nicht aus Erfahrung zu wissen, wie sehr das Charisma der einen Kirche das der andern ergänzt und befruchtet. Darum weiß man es denn auch hier, wo die Gemeinden die alten Parteinamen lutherisch und reformirt kaum noch kennen, besser als irgendwo anders zu würdigen, wie sehr die Zukunft des ganzen deutschen Volkes von der gegenseitigen Anerkennung, Verständigung, Ausgleichung des katholischen und protestantischen Ideals bedingt ist.

Wie ist denn nur aber bei solcher Sachlage der leidenschaftliche Bender'sche Streit möglich gewesen? wie war es vor Allem möglich, daß die von einem der Schwäger Kögel's, dem Pfarrer Krüger von Langenberg, betriebene Agitation die Demagogie des Schenkelprotestes fast noch zu überbieten vermochte? Wir dürfen an dieser Frage um so weniger vorbeigehen, je enger gerade diese Bewegung mit der Begründung des neuen Gemeindeblattes zusammenhängt. Aber wir müßten freilich, um die Vorgeschichte des Bender'schen Streites deutlich heraus-

treten zu lassen, viel weiter ausholen, als es an diesem Orte möglich ist. Denn es müßte dazu eben die gesammte theologisch-kirchliche Bewegung, welche durch die sogenannte jungritschl'sche Schule entstanden ist und das gegenseitige Verhältniß der bisherigen Parteien zu einander fast überall in's Gegentheil verkehrt hat, mit in Betracht gezogen werden. Statt dessen müssen wir es hier bei einigen erläuternden Bemerkungen über die tiefer liegenden Ursachen dieser Bewegung selber bewenden lassen. Wenn wir nämlich in den letzten Jahren in der Schweiz eine Reihe tüchtiger jüngerer Pfarrer als begeisterte Vorkämpfer der Ritschl'schen Theologie auftreten sahen, so ließ sich dies auf dem dortigen Boden gewiß nur willkommen heißen. Wurde doch dadurch ein ganz neues wichtiges Ferment in die dortige Entwickelung hineingebracht, das dabei gerade auf reformirtem Boden speciell dazu angethan war, die bisherigen Parteischablonen zu durchkreuzen und zu durchbrechen. Ja, man darf auch dafür nicht blind sein, daß jene Theologie in der Schweiz auch sonst einem besonderen Bedürfnisse entgegenkam. Denn mit Ausnahme von Zürich, wo Schweizer und Biedermann in einem die außerschweizerische Theologie noch um vieles mehr als diejenige ihrer Heimat befruchtenden Einflusse mit einander wetteiferten, hat es der systematischen Theologie in der Schweiz an eigentlich zündenden Lehrkräften wirklich gefehlt. In Bern war Immer's Virtuosität durchaus in seinen biblischen Studien gelegen. In Basel hat Hagenbach nach allen andern Seiten mehr gewirkt, als nach der dogmatischen. Der junge Professor Kaftan aber wie schon sein Vorgänger Hermann Schultz haben ihre Schüler selbst auf Ritschl verwiesen. Wenn somit auch weiterhin so klare und scharfe Denker wie Heer die Aufgabe der Kritik übernehmen, wenn unsere Rüetschi und Schlatter ihre selbständigen Forschungen in der bisherigen Art weiterführen, so kann es für die reformirte Kirche der Schweiz nur von Segen sein, wenn auch der Ritschl'schen Abzweigung des Neulutherthums gründliche Beachtung geschenkt wird.

Umgekehrt aber ist es nun ebenfalls nichts weniger als schwer, diejenigen Ursachen herauszufinden, welche in Deutschland je länger je mehr die Gegenbewegung gegen die systematisch betriebene Importirung der Ritschl'schen Schüler in Universitäten und kirchliche Zeitschriften zu Wege gebracht haben. Denn obenan handelte es sich hier gar nicht um einen dogmatischen, sondern um einen moralischen Gegensatz. Im Kreise der Jung-Ritschlianer war die von Anfang an ungewöhnlich starke Selbstüberschätzung nachgerade zu einer Geringachtung aller andern Richtungen nicht nur, sondern zu vollständiger Ignorirung derselben geworden. Während sodann die Bewährung der neuen Schule in den

Aufgaben des Pfarramtes ein noch ungelöstes Zukunftsproblem war (denn die angesehensten der pastoralen Wortführer, Pfarrer Thikötter in Bremen und Pfarrer Link in Koblenz, haben ihre erste Anregung noch von Rothe empfangen), wurden die Fündlein der neuen Schulweisheit in einer Art angepriesen, welche das apostolische Wort nachgerade dahin verkehrt hat: Wir predigen nicht Jesum Christum, sondern Albrecht Ritschl. Obenan aber war es die einfach ungeschichtliche dogmatistische Beurtheilung des Pietismus, welche den Gegensatz wachrief. Wurde man doch dadurch geradezu an die orthodoxistischen Ketzerrichter erinnert, welche aus den Schriften Joh. Arndt's und Spener's die dogmatischen Häresien zusammensuchten. Nur daß es selbst diesen nicht einfiel, die Lieder von Paul Gerhardt auf ihre Rechtgläubigkeit hin zu prüfen. Wenn es dessen ungeachtet zunächst die lutherische Orthodoxie war, welche trotz der denkwürdigen Erklärung des Göttinger Professors, daß er es für zweckmäßig halte, den Maßstab seiner Beurtheilung in den lutherischen Symbolen einzunehmen, ihre pastoralen Versammlungen Zeugniß gegen ihn ablegen ließ, so lag dieser Thatsache deutlich genug die Erbitterung zu Grunde, daß der Heterodoxismus sich auf den Richterstuhl der Orthodoxie zu setzen versuchte. Aber auf solche Gründe kann es gewiß nicht zurückgeführt werden, wenn sich ein Pfleiderer zur Ehrenrettung des Pietismus berufen fühlte, und wenn ein Lipsius den Rückfall der Ritschl'schen Theologie in den sterilen Rationalismus beklagte. In der rheinischen Kirche speciell hat es sich bei dem Gegensatze, den die Ritschl'sche Ausschließlichkeit schon während seiner eigenen Bonner Periode gefunden hatte, von vornherein nicht um eine dogmatische oder confessionelle Parteibildung gehandelt. Der Hintergrund auch des Bender'schen Streites ist vielmehr darin zu suchen, daß schon jene Bonner Periode Ritschl's sich zu einem immer schärferen Conflict mit dem Charisma der Landeskirche zugespitzt hatte. Wenn darum Bender in einem Moment, wie er unglücklicher nicht gewählt werden konnte, das Ritschl'sche Verdict über den Pietismus in das große Publikum hineinwarf, so bedarf es gewiß keiner weiteren Erklärung, warum einem solchen Angriff gegenüber auch die Vertheidigung sofort zur heftigsten Offensive umschlug. Die Bender'sche Rede hat denn auch in der That auf längere Zeit hinaus die vorher geschilderte normale Entwickelung schroff unterbrochen und der Kögel'schen Kirchendiplomatie Gelegenheit zu dem Versuch geboten, auch die Rheinprovinz unter ihre Herrschaft zu bringen.

In der ersten Zeit nach der Bender'schen Rede mochte man sich ja über das eigene Ergebniß derselben noch in Illusionen bewegen, wie

sie demjenigen, der nur das Gerede der Tagesblätter beachtet, gar leicht begegnen. Hat doch sogar der Ausschuß des Protestantenvereins eine officielle Erklärung erlassen, die sich allerdings mit Fug und Recht über die Krüger'sche Demagogie beklagte, aber den Anlaß, welcher allein dieser Demagogie Oberwasser gegeben, ganz außer Betracht lassen zu können glaubte. Heute, nachdem die beiden Synoden von Rheinland und Westphalen gesprochen haben, ist eine derartige Selbsttäuschung schlechterdings nicht mehr möglich. Denn es sind nicht nur völlig einstimmige Beschlüsse gewesen, welche dem Bedauern über Bender's Vorgehen scharfen Ausdruck verliehen, sondern es sind sogar auch die Parteianträge, welche die Besetzung der theologischen Professuren von dem Gutachten der Synodalausschüsse, d. h. von der jeweiligen Majoritätspartei abhängig zu machen bestimmt sind, mit bedeutender Majorität angenommen. Von der nur zu fühlbaren Schwächung, welche die Sache des Protestantismus gerade in derjenigen Kirche erlitten hat, die mehr als irgend eine andere der Einigung aller ihrer Kräfte bedarf, wollen wir in diesem Zusammenhang gar nicht einmal reden. Dafür will es aber wenigstens hier constatirt werden, daß gerade diejenigen, deren Anschauungen der von Bender vertretenen Auffassung am nächsten stehen, die bittersten Klagen über sein Vorgehen hören ließen. Der rühmliche Muth, mit dem Dr. Beyschlag (der ja gerade durch diese Eigenschaft die so lange um ihrer Unselbständigkeit willen verrufene Vermittelungstheologie wieder zu Ehren gebracht hat) auch in diesem Falle sich des Verketzerten annahm, hat nur ein schwaches Echo gefunden.

So hat denn auch dieser Streit in seinen nächsten Folgen der Aufgabe der evangelischen Kirche gewiß nicht zum Vortheil gereicht. Was ich oben von dem Conflict, bei welchem ich selbst engagirt war (obgleich allerdings nicht als der provocirende, sondern als der angegriffene Theil), bezeugen mußte, hat sich somit auch jetzt wieder bestätigt. Und liegen nicht in Wahrheit den Dienern der evangelischen Kirche ganz andere und viel höhere Pflichten ob, die demjenigen, der sich ihnen von Herzen hingiebt, für solche polemische Allotria einfach keine Zeit übrig lassen? Hat sich nicht namentlich die sogenannte liberale Theologie noch auf gar vielen Gebieten, wo sie bisher mehr kritisirte als schöpferisch thätig war, über ihre kirchliche Brauchbarkeit auszuweisen? Oder kommen wir irgendwie mit den auf die Sensation eines kurzen Augenblicks abzielenden Spectakelaufführungen auch nur einen Schritt weiter? Doch genug von der jetzigen, auch ihrerseits nur zeitweiligen Sachlage! Denn wenn eine solche Bewegung nun einmal wirklich stattgehabt hat,

so kommt es in erster Reihe darauf an, sie soweit möglich zum Guten zu lenken. So ist es ja auch nach jenen älteren kritischen Beleuchtungen der rheinischen Kirche der Fall gewesen. Denn mochte die Form der Kritik noch so sehr Anstoß erregen — das, was in ihr gerügt worden war, ist von da an ganz anders als früher beachtet. Weil dies nun aber nicht mehr blos Einzelne thaten, sondern die allgemeine Aufmerksamkeit jenen Fragen sich zuwandte, so hatte sich — wie wir dies oben als das unzweifelhafte Ergebniß der letzten 20 Jahre darlegen konnten — die innere Lage der Kirche ganz bedeutend zu ihrem Vortheil verändert. Sollte all' das bisher Gewonnene nunmehr mit einem Schlage verloren gehen? Sollte jene Höflingstheologie, deren Führer die preußische Kirche zu einer Art Familiendomaine gemacht haben, alle jene Errungenschaften wieder beseitigen können?

Es sind wieder nicht mehr Einzelne, sondern Viele, welche sich diese Frage gestellt haben, Männer von sehr verschiedener dogmatischer Richtung, aber insgesammt von dem alten Charisma der rheinischen Kirche, die eben doch nie eine Höflingstheologie dulden mochte, getragen. Als ein Manneswort zur rechten Zeit durfte man bereits außerhalb des Rheinlandes selbst das Votum von Erich Haupt (dessen „Gläubigkeit" sogar im Wupperthal guten Klang hat) begrüßen, welches die theologische Unbildung in den Krüger'schen Aufstellungen in wahrhaft vernichtender Weise aufdeckte. Ganz besonders aber kommt nun hier das neue Organ in Betracht, dessen Begründung uns zu diesem Rückblick den nächsten Anlaß gegeben. Denn gerade weil es schlechterdings kein Parteiorgan ist, hat sein bloßes Erscheinen bereits wahrhaft luftreinigend gewirkt. Wohl ist es draußen, wo man die rheinischen Verhältnisse nicht kannte, als ein protestantenvereinliches Blatt begrüßt und bekämpft worden. Aber von den zahlreichen Unterzeichnern des Prospects hat auch nicht Einer etwas mit dem Protestantenverein zu thun. Wohl hat die Luthardt'sche Kirchenzeitung in dem Tone, den sie von Herrn Windthorst erlernt hat, an ihre Freunde die kurze Ordre erlassen, daß sie weder Mitarbeiter noch Leser des „Gemeindeblatt" werden dürften. Aber gerade die conservativen Evangelischen der Rheinprovinz sind von der Luthardt'schen Allianz mit den Ultramontanen am allerwenigsten erbaut. Derselbe streng-conservative Freiherr v. Plettenberg-Mehrum, von welchem in dem Bender'schen Streit der weitgehendste Antrag auf der Synode ausging, hat sich in dem vielumstrittenen Duisburger Wahlkreis an die Spitze des Wahlaufrufs für den nationalliberalen Candidaten gestellt und dadurch zu dem neuen Bündniß aller nationalen Elemente (um mit dem deutschen Reichskanzler zu reden) den ersten Anstoß gegeben. Und

wie die „Rheinisch-westphälische Post“ durchweg andere Wege geht als die „Kreuzzeitung“, so hat die Luthardt'sche Parole genügt, um die Einigung aller derer zu befördern, welche die Güter des Evangeliums gegen die Kurie vertheidigen. In einer jede Erwartung übersteigenden Weise ist dies bereits in den wenigen Wochen seit der Begründung des „Gemeindeblatt“ in der Zahl der Abonnenten zu Tage getreten, so daß bereits jetzt von einer Vergrößerung des Umfangs die Rede sein kann. Möge es denn auch in der Schweiz Theilnahme finden und dadurch zugleich die gesunde kirchliche Atmosphäre der Schweizer Berge den Rhein hinabtragen helfen!

---

8. Infallibilismus und Geschichtsforschung (1887).

Den Schluß der hier zum ersten Male zusammengestellten älteren Veröffentlichungen scheint am füglichsten die Jenaer Prorectoratsrede zu bilden, deren Inhalt keiner weiteren Erklärung bedarf. Um so weniger aber darf es daneben verschwiegen werden, daß gerade wegen dieser principiellen Motivirung meines Gegensatzes gegen die Ausschließlichkeit der Schule die Gelegenheiten, der Verdienste des Meisters anerkennend zu gedenken, doppelt gern benutzt wurden. Es ist dies u. A. aus Anlaß der Göttinger Prorectoratsrede Ritschl's und der Hertling'schen Angriffe auf dieselbe im Theol. J.-B. von 1887 und noch eingehender in der Schrift „Katholisch oder Jesuitisch?“ (S. 60/2) geschehen. Hier aber müssen wir uns auf den Abdruck jener Rede beschränken:

Je mehr die Nothwendigkeit einer noch immer zunehmenden Arbeitstheilung die verschiedenen Zweige der Wissenschaft von einander trennt, um so lieber benutzen die Vertreter dieser einzelnen Zweige die Gelegenheiten, wo die Universität als Ganzes in die Erscheinung tritt und ihrer gemeinsamen Ziele bewußt wird, um das Verhältniß des eigenen Arbeitsgebietes zu unserer wissenschaftlichen Gesammtaufgabe zu illustrieren. Auch der heutige Redner hat noch vor wenig Jahren den Anlaß seines hiesigen Amtsantritts benutzen dürfen, um in der Anwendung der sogenannten naturwissenschaftlichen Methode auf die Religionsgeschichte die höhere Einheit aller ernst wissenschaftlichen Forschung auch bei den umstrittensten Fragen vor Augen zu führen. Denn auf dem einen wie auf dem anderen Gebiete werden wir ja immer von der Einzelbeobachtung auszugehen haben; an diese wird sich stets auf's Neue die Vergleichung der verwandten Erscheinungen anschließen; als dritte Stufe folgt überall

wieder die Zurückführung des als verwandt Erkannten auf die gemeinsame Wurzel, und so gewinnen wir schließlich (bei den Thatsachen des religiösen Lebens so gut wie bei denen der mannigfachen naturwissenschaftlichen Disciplinen) gerade auf der Grundlage der Erfahrung zugleich die Erkenntniß der grundlegenden Gesetze alles Geschehens.

Wenn auch nur in knappsten Umrissen, habe ich es doch bereits damals versuchen dürfen, die Ergebnisse dieser gemeinsamen Methode für die Dogmenbildungen, für die überlieferten Thatsachen, für die Kritik der Geschichtsquellen selbst darzulegen, und durch die Wahl der Beispiele zugleich darzuthun, wie auch das religionsgeschichtliche Beobachtungsgebiet — so gut wie seine pathologischen und psychiatrischen Erscheinungen — zugleich die immer neuen Triebkräfte eines idealen Keimes, eines gerade durch sein eigenes Ersterben vielerlei Frucht bringenden Kornes aufweist. Heute sei es mir nun umgekehrt vergönnt, der gewichtigen Anregung, welche dem Religionshistoriker aus der Anwendung der richtig verstandenen naturwissenschaftlichen Methode auf sein specielles Gebiet erwächst, den Gewinn zur Seite zu stellen, welchen die religionsgeschichtliche Disciplin ihrerseits der Gesammtwissenschaft bringt: in der Ueberwindung des gemeinsamen Feindes aller gewissenhaften Wissenschaft, des Infallibilismus.

Der principielle Gegensatz als solcher, in den ich Sie heute einen genaueren Blick zu werfen bitte, war allerdings im Grunde auch schon in jener Antrittsrede wenigstens angedeutet. Der voraussetzungslosen Beobachtung der Natur- wie der Geschichtsforschung steht ja durchweg diejenige Darstellung gegenüber, welche den schon vor der Untersuchung eingenommenen Standpunkt als einen unfehlbaren ansieht. Wir können daher den gleichen Gegensatz eigentlich ebenso gut als den der exacten und der dogmatistischen, der empirischen und der confessionalistischen Auffassungsweise bezeichnen. Ebenso wenig bedarf es meines Erachtens einer vorgängigen Darlegung, warum dieses Princip des Infallibilismus durchweg das gleiche ist, ob es hier von einer kirchlichen Hierarchie, dort von einer theologischen Confession ausgeht, ob hüben von einem philosophischen System, drüben von einem materialistischen Dogma. Dagegen möchte ich meine heutige Aufgabe einfach in dem Nachweise suchen, wie es gerade die Geschichtsforschung ist, durch welche die eine Art des Infallibilismus ebenso entschieden in ihre Schranken gewiesen wird, wie die andere. Nur sei damit von vornherein die Bitte verbunden, daß, wenn es mir nur sehr theilweise gelingen kann, aus der Ueberfülle des sich aufdrängenden Stoffes die jeweilen passendsten Argumente auszuwählen, dies meiner persönlichen Unzulänglichkeit, nicht aber der von mir vertretenen These selbst zugeschrieben werden möge.

Der an die Spitze gestellten, absichtlich ganz allgemein gehaltenen Definition des Infallibilismus entsprechend haben wir uns also nicht nur nicht auf eine einzelne Form dieses Begriffs zu beschränken, sondern innerhalb der mannigfachen Gebiete, wo uns derselbe entgegentritt, die verschiedenen Formen auf das gemeinsame Protoplasma zurückzuführen. Neben die officiell in Anspruch genommene Unfehlbarkeit der päpstlichen Hierarchie stellt sich uns somit alsbald ihr Gegenbild in der zunächst wieder dem Boden der gleichen Kirche entsproßten principiellen Verbannung des sittlich-religiösen Factors aus der Geschichte; neben den auf den Besitz der alleinigen Wahrheit erhobenen Anspruch des confessionalistischen Orthodoxismus in der bunten Mischung protestantischen Kirchenthums der auch hier nicht ausgebliebene Rückschlag in den gleichen Infallibilismus heterodoxistischer Schulweisheit. Und wenn die bei einem so überreichen Stoff zwiefach erforderliche Selbstbeschränkung uns dazu nöthigt, das theoretische Gebiet nicht zu verlassen und den Uebergang aus der Theorie in die Praxis nur leise zu streifen, so werden wir von vorn herein um so mehr darauf zu achten haben, wie für den einfach historischen Standpunkt immer wieder die eine Form des Infallibilismus durch die andere ad absurdum geführt wird. Eben deshalb aber werden Sie es auch mit vollem Rechte von mir erwarten, daß ich da einsetze, wo das Wort „Infallibilismus" seine eigentliche zeitgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat: bei der principiellen Bedeutung des vaticanischen Dogma für die Geschichtschreibung.

Dem ausschließlich politischen Gesichtspunkt, welcher nach der zutreffendsten Definition, die wir von ihm besitzen, nach Opportunitätsrücksichten zu handeln genöthigt ist und eben deshalb die Principienfragen außer Acht lassen muß, werden wir es natürlich auch in diesem Falle zu gute zu halten haben, wenn er die allseitige Tragweite des durch den Jesuitenorden von langer Hand vorbereiteten kirchlichen Staatsstreiches ignorirt. Dafür aber hat es schon in dem Concilsjahre selber der anerkannt erste der katholischen Canonisten, von Schulte, in einer streng quellenmäßigen Untersuchung an's Licht gestellt, was für unabweisbare Consequenzen die in dieser Weise definirte „Macht der römischen Päpste" für den Staat und die Staatslenker einschließe. Mögen seine Nachweise über den gleichzeitigen Kriegsbewegungen nicht die nöthige Beachtung gefunden haben, so haben sie doch noch weniger Widerlegung gefunden. Nicht minder sind es, um von ihren außerdeutschen Genossen zu schweigen, speciell die angesehensten Wortführer des deutschen Episcopates gewesen, die es in der ergreifendsten Art dargethan haben, was die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes mit Bezug

auf die innerkirchliche Entwicklung besage. Ihre feierlichen Proteste mögen wiederum unberücksichtigt geblieben sein, sie gehören darum doch zu den eigentlich geschichtlichen Marksteinen.

Noch um Vieles belangreicher jedoch, als die Consequenzen des neuen Dogma für Staat und Kirche, ist der dadurch den sämmtlichen früheren Kathedralsprüchen zugesprochene bleibend autoritative Charakter für das religiös-sittliche Leben. So ist seither der Hexenglaube in seiner furchtbarsten Gestalt, wie sie auf der nicht lange vor der Reformation erschienenen Bulle Innocenz' VIII. und dem aus ihr abgeleiteten Hexenkammer beruht, zum unabtrennbaren Bestandtheil des christlichen Glaubens gestempelt. Wenn es vor dem Jahre 1870 bei vereinzelten Versuchen von der Art von Gaßner's „Modus juvandi afflictos a daemone“ geblieben war, so ist uns seither an den verschiedensten Orten die gleiche Argumentation mit gleicher Zuversichtlichkeit entgegengetreten: „Die von der Kirche vorgeschriebenen Exorcismen schließen an und für sich den Beweis ein für eine derartige Macht des Teufels und seiner Dämonen; sonst würde ja die unfehlbare kirchliche Instanz sie nicht angeordnet haben“.

Daß es in Zukunft sein Seelenheil als hartnäckiger Häretiker verscherzen heißt, wenn man sich erkühnt, den Umfang der päpstlichen Allgewalt über alle Getauften in Abrede zu stellen, mag hier außer Betracht bleiben, obgleich die altkatholische Lehre von dem an die Zugehörigkeit zur Kirche gebundenen Heil ebenso duldsam war, als die neue Lehre die Unduldsamkeit auf die Spitze treibt. Um so weniger dürfen wir es aber gerade vom historischen Standpunkte aus übersehen, wie nunmehr auch alles das, was ein päpstlicher Kathedralspruch an Mirakeln erzählt, und was eine päpstliche Kanonisation an Wunderbeweisen voraussetzt (wir haben es hier bekanntermaßen mit der widernatürlichsten Sorte von Mirakeln zu thun), unverbrüchlich geglaubt werden muß. Denn durch den letzterwähnten Anspruch sehen wir nun zugleich weiter den von solch unfehlbarer Seite dictirten Glauben — und hier so recht im Sinne des urtheilslosen Fürwahrhaltens — zum Richter über alle wissenschaftlichen Probleme gleich sehr erhoben.

In der That giebt es denn auch heute keine einzige Wissenschaft mehr, auf welche nicht diese Anwendung schon kühnlich gemacht worden wäre. Was dieselbe im Einzelnen einschließt, wird nur Derjenige vollauf beurtheilen können, der den Lehrplan der sogenannten freien Universitäten Belgiens und Frankreichs von nahebei kennt. Eine kleine Probe bietet zwar schon die vor Kurzem erschienene Biographie des gleichen Bischofs Laurent, der als Kanzler an die Spitze der ersten im

belgisch-französischen Sinne freien deutschen Universität gestellt werden sollte, und dem wir unter Anderem die schöne Definition der Reformation als des zweiten Sündenfalls danken. Aber es dürfte überhaupt nicht mehr lange angehen, die in jedem einzelnen wissenschaftlichen Gebiete mit pilzartiger Geschwindigkeit aufgesproßte neujesuitische Literatur nach wie vor vornehm zu ignoriren. Dazu trägt dieselbe einen viel zu großartigen, in sich einheitlichen, in allen ihren Theilen auf's engste zusammenhängenden Charakter.

Seit der Thomasbulle Leo's XIII. ist der Kampf gegen die ungläubige moderne Wissenschaft mit dem kühnsten Selbstbewußtsein gerade auf denjenigen Gebieten aufgenommen, welche wir als die Hauptquellen der sog. modernen Weltanschauung anzusehen gewohnt sind, in Philosophie und Naturwissenschaft. Zwar war schon in derselben Zeit, in welcher die Wogen des sogenannten Culturkampfes auf's Höchste gingen, die Autorität des belgischen Physiologen Schwann für die wunderbaren Hergänge bei der hysterisch kranken Louise Lateau derartig in Anspruch genommen, daß es der ganzen Autorität Virchow's bedurfte, um den hochgeschätzten Collegen von solchem Bann zu entlasten. Seit den kosmopolitischen Errungenschaften des zeitigen Friedenspapstes aber ist die gleiche Aufgabe, die sich Janssen mit Bezug auf das Reformationszeitalter, und Baumgartner mit Bezug auf unsere klassische Literaturperiode gestellt (um von den zahlreichen anderen Parallelen zu schweigen), durch den Jesuitenpater Pesch hinsichtlich der Heroen der Naturforschung gelöst. Ja, seit dem laufenden Jahre erscheint sowohl ein Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie, wie ein Jahrbuch der Naturwissenschaften, die beide dem von Leo XIII. persönlich aufgestellten wissenschaftlichen Zukunftsideale, nach welchem nicht nur die Theologie und die Philosophie, sondern ganz besonders auch die Naturwissenschaften in Thomas von Aquin ihr bleibendes Vorbild zu erblicken haben, an ihrem Theile gewiß redlich vorzuarbeiten bemüht sein dürften.

Thomas von Aquin, als der erste wissenschaftliche Vertreter der päpstlichen Infallibilität, soll nun aber überhaupt eben darum zugleich als der Lehrer der Zukunft in allen wissenschaftlichen Gebieten ausnahmslos anerkannt werden. Mehr noch wie von den vorher genannten Disciplinen gilt dies für die grundlegenden Rechtsbegriffe in Kirche und Staat. Bereits berühmt sich die neuthomistische Schule denn auch laut ihres Triumphes über einen der berühmtesten deutschen Juristen. Nicht nur in unserer Kaplanspresse, sondern auch in den Blättern der römischen Curie selber hat die Erklärung Rudolph von Ihering's[1]) die

[1]) Der Zweck im Recht, II. Bd. 2. Aufl. S. 161—62, Anm.

weiteste Verbreitung gefunden, worin er der an seiner (freilich in ein ihm fremdes Gebiet übergreifenden) Darstellung der Ethik durch den Herrn Kaplan Hohoff geübten Kritik gegenüber seine bisherige Darstellung zurücknahm. Kaplan Hohoff ist — nebenbei bemerkt — derselbe Preßkaplan gewöhnlichsten Styls, der in seinen historisch-politischen Studien über Protestantismus und Socialismus die Ethik des Thomas von Aquin speciell hinsichtlich des Rechtes der heiligen Inquisition rückhaltlos renovirt hat. Lassen Sie mich wenigstens das Ergebniß dieser neuthomistischen Ethik für den Rechtsbegriff wörtlich anführen: „Das Einschleppen und die Verbreitung der Häresie in ein katholisches Land ist ein Vergehen nicht blos gegen Gott, sondern auch gegen das christliche Volk und mittelbar gegen den christlichen Staat, und ist daher nicht weniger straffällig, als Mord, Diebstahl, Majestätsbeleidigung, Hochverrath, Verbreitung aufrührerischer Doctrinen oder unsittlicher Bilder straffällig ist; unter Umständen kann jenes erstere wie diese letzteren ein todeswürdiges Vergehen sein . . . Indessen die menschliche Gerechtigkeit hat vielfache Einschränkungen. Nicht am wenigsten wird ihre Ausübung durch die Politik, durch die Regeln der Klugheit bedingt . . . Wenn gewisse an sich oder gesetzlich straffällige Handlungen häufig und allgemein werden, oder in der öffentlichen Meinung den Charakter eines Vergehens verlieren, so wird ihnen gegenüber die Justiz ohnmächtig und ihre Anwendung wird unpolitisch. Auf dieser öffentlichen Meinung allein beruht die Zulässigkeit heterodoxer Religionsübungen". Dieser selbe Preßkaplan also, der gütig genug ist, uns offen zu sagen, was unsere Nachkommen bei einer Veränderung dieser öffentlichen Meinung, beziehungsweise bei voller Wiederherstellung des religiösen Friedens im Sinne Leo's XIII. zu erwarten haben werden, ist es, welcher in der klerikalen Presse aller Länder als Triumphator über die deutsche Wissenschaft in der Person des Herrn von Ihering auf's Piedestal gestellt werden durfte. Dessenungeachtet würde man es Herrn von Ihering nur zur Ehre anrechnen können, wenn er, nachdem er einmal ein falsches Urtheil über Dinge abgegeben, die er nicht genügend studirt hatte, den von ihm begangenen Fehler durch offenes Eingeständniß desselben wieder gut zu machen versuchte. Um so weniger aber war es am Platze, wenn er nun gleichzeitig die ihn persönlich treffende Schuld auf Andere schiebt und sich sogar zu dem Satze versteigt: „Mit ungleich schwererem Gewicht als mich trifft der Vorwurf der Unkenntniß die modernen Philosophen und protestantischen Theologen". Wenn Herr von Ihering sich um die einschlägige Literatur so wenig bekümmert hat, daß er die gründlichen kirchengeschichtlichen

Thomasdarstellungen in der protestantischen wie der katholischen Theologie nicht kennt, so hätte ihn wenigstens das eingehende Quellenwerk seines Göttinger philosophischen Collegen Baumann — die geistvolle Studie unseres Collegen Eucken ist allerdings etwas später erschienen — eines Besseren belehren sollen. Oder hat vielleicht in diesem Falle nur die eine Form des Infallibilismus sich vor der anderen, der consequenteren, gebeugt?

Wir werden auf diese Frage später wenigstens in aller Kürze noch einmal zurückkommen. Dagegen galt es in unserem jetzigen Zusammenhange vorerst nur das Eine: die schlechthin allgemeine Tragweite der papalen Infallibilität für das Gesammtgebiet der Wissenschaft so gut wie für Staat und Kirche und religiöse Volksvorstellung zu constatiren. Denn nur auf diese Weise können wir zugleich den Gegenpol schon dieser Form des Infallibilismus in der Geschichtsforschung (wie ihn in der letztgenannten Specialfrage College Eucken gewahrt) in seiner vollen Bedeutung verstehen.

Daß der schlechterdings unüberbrückbare Gegensatz gerade auf diesem Gebiete am schärfsten hervortreten mußte, verrieth freilich schnell genug das Triumphgeschrei des Convertiten Manning nach dem Vaticanconcil, daß das Dogma die Geschichte besiegt habe. Aber auch Derjenige, welcher die seitherige systematische Bekämpfung der sichersten Ergebnisse der kritischen Geschichtsforschung als sogenannter Geschichtslügen im Allgemeinen kennt, hat damit noch lange keine Vorstellung davon, was dieser Sieg des Dogma über die Geschichte für jede Einzelfrage zu besagen hat. Ja, selbst Derjenige, der beispielsweise die vielgerühmte Objectivität Janssen's, d. h. die durchgängige Tendenz in der Auswahl, in der Gruppirung, in der Gliederung, in der geradezu zur Fälschung werdenden Abkürzung ihrer Citate kennen gelernt hat, hat damit immer noch erst ein einzelnes Symptom jener Methode, welche gerade durch die scheinbare Zurückhaltung des eigenen Urtheils den urtheilslosen Betrachter ihrer Mosaikarbeit erst recht beeinflussen möchte. Denn daß ein Werk, wie das Janssen'sche, die deutsche Leserwelt eine Zeit lang so merkwürdig verblüffen konnte, ist doch nur darum möglich gewesen, weil die vielen Hunderte ähnlicher Producte bis dahin von wissenschaftlicher Seite vollständig ignorirt und auf diejenigen Kreise beschränkt geblieben waren, welche durch die vorsorgliche Einrichtung des Index vor jeder Gefahr selbständiger Forschung behütet sind.

Zumal auf deutsch-protestantischem Boden hat man nur zu lange keine Ahnung davon gehabt, in welcher Weise alle demselben entsprossenen Werke einer wahrhaft fabrikmäßigen Verarbeitung unterzogen worden

sind, indem man sie der Reihe nach unter dem alleinigen Gesichtspunkte vornahm, wie weit aus jedem von ihnen die beliebten Zeugnisse von Protestanten über den Auflösungsproceß des Protestantismus zu eruiren seien. Mit welchem Maße von Ehrlichkeit ferner diese Zeugnisse selber fabrizirt wurden, davon haben erst ganz neuerdings die Majunke'schen „Geschichtslügen" und das Hipler'sche Pamphlet über „Christliche Geschichtsauffassung" einen drastischen Doppelbeweis gegeben: in der Form nämlich, wie sie ihrem Leserkreise Baur's Urtheil über die Magdeburger Centurien, dieses großartige geschichtliche Quellenwerk der Reformationszeit, vorgeführt haben. Der große Tübinger Meister hat dieses Werk, mit welchem ja die kritische Geschichtsforschung überhaupt erst begonnen hat, dahin gekennzeichnet, daß die gewaltige Bedeutung desselben immer noch nicht hinlänglich anerkannt sei. Nachdem dann die erstaunlichen Leistungen desselben in einer Reihe von Einzelpunkten eingehend dargethan sind, folgt schließlich (und zwar völlig der Hegel'schen Methode gemäß, wie sie sich gerade bei diesem Cabinetsstück der Historiographie in überaus lehrreicher Weise studiren läßt) der Nachweis dessen, was dieser ersten Stufe der modernen Entwickelung, d. h. dem Standpunkte des sechzehnten Jahrhunderts — von dem des neunzehnten aus betrachtet — noch mit Naturnothwendigkeit fehlen mußte. Diese letzteren Ausstellungen finden wir nun in aller Ausführlichkeit gebucht mit dem in beiden Werken wörtlich übereinstimmenden Zusatz: „So lautet vernichtend genug die Kritik, welche das hier gewiß nicht parteiische Haupt der Tübinger Schule den Leistungen der Centuriatoren angedeihen läßt". Mit keiner Silbe aber erfahren die gläubigen Leser der „Christlichen Geschichtsauffassung" und der „Geschichtslügen", daß Baur daneben noch etwas anders lautende Worte für „die Leistungen der Centuriatoren" gehabt hat.

Doch eine derartige Fälschung der Quellen an sich ist nicht einmal das Aergste. Moralisch verwerflicher noch, und das heißt in unserem Falle zugleich noch mehr dem Geist ehrlicher Geschichtsforschung entgegengesetzt, ist das zu Grunde liegende Princip als solches. Unsere ehrliche Geschichtsforschung kennt ja eben doch keine höhere Aufgabe, als sich in den fremden Standpunkt hineinzuversetzen, ihn aus seinem eigenen Ideale heraus zu verstehen, und vor Allem der gegnerischen Anschauung die vollste Gerechtigkeit angedeihen zu lassen. Die neujesuitische Methode dagegen — denn wir haben es hier durchaus nicht etwa mit der allgemein katholischen, am wenigsten mit der deutsch-katholischen, sondern mit der specifisch jesuitischen Methode zu thun — diese jesuitische Methode bezweckt im neuen wie im alten Orden gleich sehr nicht sowohl

das geschichtliche Verständniß als die Vernichtung der sogenannten Häresie. Sie kann daher ihrem Princip nach gar nicht anders, als den fremden Standpunkt immer und immer wieder nur unter dem einen Sehwinkel betrachten, die etwaigen Blößen, die der eine oder der andere Vertreter desselben sich giebt, zu belauern.

Daß dies recht eigentliche Princip des Infallibilismus nun aber weiter für alle Theile der Geschichtsforschung gleich sehr dieselben Consequenzen herbeiführen muß, liegt ebenfalls wieder in der Natur der Sache selber. Es ist deshalb auch nicht etwa blos die Reformationszeit, die von den Vaticangläubigen in Zukunft nach den infallibeln Cathedralsprüchen Leo's X. beurtheilt werden muß. Genau um die gleiche Grundthese hat es sich bei der berühmten Honoriusfrage gehandelt, d. h. der Thatsache, daß der Papst Honorius (der übrigens persönlich dabei aus durchaus ehrenwerthen Motiven gehandelt hat, viel ehrenwertheren als seine unmittelbaren Vorgänger und Nachfolger) der sogenannten monotheletischen Häresie zugethan gewesen ist und durch das sechste ökumenische Concil um dieser Häresie willen verdammt wurde. In denselben entscheidungsschweren Monaten, in welchen der Mainzer Bischof von Ketteler speciell auf die Tragweite der Bulle Unam sanctam von Bonifaz VIII. als Gegeninstanz gegen das Infallibilitätsdogma hinwies, hatten Hefele und sein Freund Ruckgaber die Honoriusfrage noch einmal einer gründlichen Untersuchung unterzogen. Seit dem Jahre 1870 steht es natürlich in Wirklichkeit um die geschichtlichen Thatsachen des Jahres 680 nicht anders wie früher, aber Ruckgaber's Buch ist durch die Indexcongregation verurtheilt, und sie konnte den bekannten Zusatz des „autor laudabiliter se subjecit“ auch in diesem Falle machen. Von der späteren Darstellung Hefele's gar hat unser milder Hase das Urtheil abgeben müssen: „Der Bischof hat den Gelehrten in ihm erwürgt“.

Aber wozu überhaupt noch Einzelbeispiele anführen? Bezeichnender als alle solche Einzelfälle für den absoluten Widerspruch zwischen Infallibilismus und Geschichtsforschung ist ja doch die denkwürdige Erscheinung, daß geradezu alle diejenigen unserer katholischen Historiker, deren Werke mit hohen Ehren genannt wurden, an die Spitze der Gewissensopposition gegen das neue Dogma getreten sind. Jeder, der in der kirchenhistorischen Literatur unseres Jahrhunderts zu Hause ist, der weiß auch, was alle diese gewichtigen Namen — Döllinger, Reusch, Langen, Friedrich, Reinkens, Cornelius, Kampschulte, Michelis, Knoodt, Weber, Druffel, Stieve, Lossen, Hirschwälder, Buchmann, Fridolin Hoffmann, Woker, Thürlings, Watterich, Baltzer und neben ihnen noch manche andere — für die allgemeine Geschichtsforschung bedeuten, wie-

viel dieselbe ihren zusammenfassenden Werken und ihren Specialuntersuchungen verdankt. Dem geradezu einzigartigen Zukunftswerth der glaubensfesten Haltung dieser gewissenhaften Männer kann auch dadurch kein Abbruch gethan werden, daß für die ausschließlich politische Behandlung der sittlich-religiösen Fragen, welche die Kirchenpolitik unseres Jahrhunderts kennzeichnet, diese paar Dutzend des Einflusses auf die große Masse entbehrenden Gelehrten völlig in den Hintergrund traten gegenüber den Hunderttausenden von Wahlstimmen, über welche die klerikale Parteileitung verfügt. Die deutsche Geschichtschreibung der Zukunft wird darum doch von dieser altkatholischen Gewissensbewegung, und nicht am wenigsten von dem schweren Martyrium, das ihre Vertreter auf sich genommen, eine neue Epoche datiren. Kennt doch die Religionsgeschichte, die dem Evangelium Jesu die unverbrüchlichen Naturgesetze seines Himmelreiches entnimmt, keine höhere geistige Macht als das echte Martyrium. Schon seit Jahren erheben sich in dem Heimathlande der Päpste die Standbilder Arnold's von Brescia und Savonarola's von Florenz. Der Beginn unseres Jahres sah sogar in der Stadt der Päpste selber die mit der altbekannten Unterschrift Senatus Populusque Romanus versehene Denksäule errichtet: „Der nahe Palast, der früher den Medici gehörte, war Galileo Galilei's Gefängniß, der schuldig war, gesehen zu haben, daß die Erde sich um die Sonne dreht". Und bereits sahen wir dasselbe Rom sich weiter anschicken, auch dem tieffrommen Giordano Bruno das ihm in der Geschichte der Philosophie schon lange errichtete Denkmal an dem Orte, wo sein Leib von den Flammen verzehrt wurde, zu setzen. Nicht anders aber wird auch an den Wahrheitszeugen der Gegenwart das ewig wahre Wort von den Schätzen, die nicht von Rost und Motten verzehrt werden, sich bewähren.

Um so tragischer ist dagegen das Geschick derjenigen römisch-katholischen Historiker, welche ihre amtliche Stellung durch die Unterwerfung unter das vaticanische Dogma gerettet haben. In ungleich höherem Grade noch als ihre aus dem beneidenswerthesten Amte verdrängten altkatholisch gebliebenen Collegen haben gerade sie den unversöhnlichen Kampf des Infallibilismus gegen jeden Rest ehrlicher Geschichtsforschung zu erfahren gehabt. Dem Freiburger Professor Kraus hat es wenig geholfen, daß auch die zweite Auflage seiner Kirchengeschichte den brennendsten Fragen aus dem Wege gegangen war. Der Verdammung seines Buches durch die Indexcongregation ist er, wie die „Germania" seiner Zeit mit allen Einzelheiten berichtete, nur unter jenen drei Bedingungen entgangen, von denen man nicht weiß, welche

für den Historiker die vernichtendste ist: 1) die noch vorhandenen Exemplare der alten Auflage zurückzuziehen; 2) in der neuen Auflage die von der Congregation angegebenen Punkte zu verbessern oder zu eliminiren; 3) die neu zu veranstaltende Auflage vor der Drucklegung nach Rom zu senden, damit sie dort geprüft und approbirt werde. Wie weit wir also in den späteren Bearbeitungen die Ergebnisse von Kraus' eigenen historischen Untersuchungen erhalten werden, oder die Correctur der Indexcongregation, muß dahingestellt bleiben.[1])

Dieses warnenden Beispiels ungeachtet hat es Kraus' Tübinger College Funk noch einmal gewagt, ein Lehrbuch der Kirchengeschichte zu schreiben, das die geschichtlichen Probleme nach geschichtlicher Methode behandelt und auch für die protestantischen Leser vieles Werthvolle enthält. Schon im Vorwort aber war er genöthigt, dem im Jahre 1870 vollzogenen Sieg des Dogma über die Geschichte seinerseits die These entgegenzustellen: „Eine solche Frage (wie die über das Verhältniß des römischen Stuhls zu den ökumenischen Synoden der alten Kirche) ist in erster Linie geschichtlicher Natur. Und wenn nun das historische Ergebniß, was meines Erachtens nicht zweifelhaft ist, wirklich zu Gunsten meines Satzes ausfällt, was folgt dann für eine Theologie, welche diese Lösung so schlechthin für unerträglich hält? Meint man etwa mit Theorien Geschehenes ungeschehen zu machen? Oder müssen nicht vielmehr die Theorien, wenn sie Bestand haben wollen, nach den Thatsachen sich richten?" Vor dem Forum der Geschichtswissenschaft hat Funk mit dieser These zweifellos Recht. Aber was für Consequenzen sie bereits heute für ihn persönlich gehabt hat, kann man der Innsbrucker Jesuitenzeitschrift für katholische Theologie auf der einen, dem Vertheidigungswort Funks, seinem Artikel „In eigener Sache" in der altehrwürdigen Tübinger Theol. Quartalschrift auf der andern Seite zur Genüge entnehmen.

Nur in den allgemeinsten Umrissen habe ich den unabweisbaren Conflict zwischen der ehrlichen Geschichtsforschung und der für die Gegenwart brennendsten Machtfrage aus dem Gesammtbereich des Infallibilismus zu umschreiben vermocht. Allerdings dürfte schon danach die denkwürdige Erscheinung für keinen von Ihnen mehr einer Erklärung bedürfen, woher es gekommen ist, daß gerade unsere katholischen Historiker die Führung dieses großen Geisteskampfes übernommen haben, daß

[1]) Seither ist die „verbesserte" dritte Auflage erschienen. Sie ist aber nur als Abschlagszahlung angenommen worden. Was von dem Verfasser noch weiter gefordert wird, steht in der „Germania" vom 14. und 15. Sept. 1877 (Nr. 209, II und 210, II) verzeichnet.

die protestantischen Theologen ihre dankbaren Schüler geworden sind. Aber wir müssen von allen Einzelnachweisen hierfür absehen, weil wir ja von Anfang an das principiis obsta! nicht auf eine einzelne Form des Unfehlbarkeitswahnes haben beziehen dürfen. Schon bei der Gruppirung der verschiedenen Formen desselben aber wird Ihnen zugleich das auch im geistigen Leben stets neu bestätigte Naturgesetz der Pendelschwingung entgegengetreten sein. Je weiter der Pendel nach der einen Seite hin in Bewegung gesetzt war, desto weiter mußte er sich alsbald nach der entgegengesetzten Seite bewegen. Oder wie die Anwendung davon im Volkssprichwort lautet, das auch bei uns am liebsten in französischer Fassung angewandt wird: Les extrèmes se touchent. Wenn auch ich dabei dem französischen Texte dieses Sprichworts den Vorzug gegeben habe, so hat das zugleich den tieferen Grund, daß hinsichtlich der zweiten Form des Infallibilismus, die den sittlich-religiösen Factor aus der Geschichte auszustreichen versucht, unsere geistvollen Nachbarn seit lange die Führung auf dem religionsgeschichtlichen Gebiete übernommen haben.

Es ist kein Zufall gewesen, es hat vielmehr weit zurückreichende Ursachen gehabt, daß, während unser deutsches Volk durch seine ganze Vorgeschichte von Ulfila an zum Volk der Reformation erwählt worden war, dasselbe Frankreich, das seit den Tagen Chlodwig's und Pipin's, seit den Kreuzzügen und den Albigenserkriegen stets in den intimsten Beziehungen zur päpstlichen Curie gestanden hatte, an die Spitze der Gegenreformation trat. Das gerade ein Jahr vor Luther's Auftreten abgeschlossene Concordat zwischen Franz I. und Leo X., wodurch König und Papst in die Rechte der gallikanischen Kirche sich theilten und dadurch zugleich ihre eigenen Interessen solidarisch machten, brachte Königthum und Volk gleich sehr um die Segnungen der Reformation. Der französische Protestantismus, der in Calvin den Begründer der größten internationalen Reformationskirche gezeugt hatte, erlag im eigenen Lande. Niemals hat die Glaubenseinheit, die Wiederherstellung des religiösen Friedens in päpstlichem Sinne, größere Triumphe gefeiert als in der Bartholomäusnacht und der Aufhebung des Edicts von Nantes. Aber Sie wissen daneben auch, was für eine Tendenz es gewesen ist, die — völlig jenem vorerwähnten Gesetz von der Pendelschwingung zufolge — das Erbe der Gegenreformation anzutreten bestimmt war. Die Testamentsvollstrecker Ludwig's XIV. sind die Encyclopädisten, diejenigen Ludwig's XV. die Materialisten gewesen, und gerade 100 Jahre nach der Aufhebung des Edictes von Nantes mußte Ludwig XVI. die Sünden der Vorfahren büßen. Nur wird über diesen allbekannten Thatsachen es

allzuhäufig vergessen, daß die Kette, die sie unter einander verbindet, viel früher anhebt und viel weiter reicht.

Bereits in dem Reformationsjahrhundert selbst sind der fromme Glaube und die ernste Sitte der Hugenotten im Kreise derjenigen, die äußerlich ihren Frieden mit der Kirche gemacht hatten, weil sie sich lieber ihrer Pfründen erfreuen als ihrer liebevollen Inquisition verfallen wollten von dem spöttischen Hohn, von dem frivolen Zweifel an allem Ideal abgelöst worden. Man kannte die Religion ja nur noch als Hierarchie; ihr Einfluß auf die Sittlichkeit war keine Förderung derselben, sondern ihr schlimmstes Hemmniß. Wo daher die Moral überhaupt festgehalten wurde, da war es in der That nur sogenannte religionslose Moral. Von Rabelais und Montaigne an durch Voltaire und seine Geistesgenossen hindurch bis zum Système de la nature ist die mit echt französischem Esprit gewürzte Negation des sittlich-religiösen Factors in immer tiefere Abgründe versunken, hat sie von der vornehmen Skepsis bis zum nihilistischen Infallibilismus alle Stadien durchgemacht. Erst in unsern Tagen aber hat sie sogar bei den Meistern der Religionsgeschichte (soweit nämlich die bloße Gelehrsamkeit Anspruch auf diese Meisterschaft giebt) ihre Verzweiflung am Ideal in die Form eines Naturgesetzes zu kleiden gewagt. Dieses Gesetz nämlich, dem kein Theil der gesammten Religionsgeschichte entzogen sein soll, heißt die Nothwendigkeit des Betrugs, des betrügerischen Mißbrauchs gerade der heiligsten Dinge. „Es ist keines der geringsten Verdienste Renans — sagt sein holländischer Bewunderer Pierson — daß er die Aufmerksamkeit der Historiker mit Nachdruck auf die Existenz dieses Gesetzes gerichtet hat". Doch hören wir darüber den persönlich liebenswürdigsten der französischen Gelehrten selber!

In der in Deutschland meines Wissens gar nicht beachteten Vorrede zur 13. Auflage seiner berühmten „Vie de Jésus" sagt Renan wörtlich: „Wenn die liberalen Theologen die Erklärungen dieser Art bekämpfen, so geschieht das, weil sie das Christenthum nicht den allgemeinen Gesetzen der anderen religiösen Bewegungen unterwerfen wollen, es geschieht vielleicht auch, weil sie die Theorie des spirituellen Lebens nicht hinlänglich kennen. Es giebt keine religiöse Bewegung, wo solche Täuschungen nicht eine große Rolle spielen". Punktum! Woher aber nun die Beispiele für diese ganz allgemein gehaltene These? Sie sind — bezeichnend genug — zunächst insgesammt dem Boden der Papstkirche entnommen: „Die Devotion von Salette ist eines der größten religiösen Ereignisse unseres Jahrhunderts. Die bewunderungswürdigen Basiliken von Chartres und Laon erhoben sich auf Illusionen von gleichem Charakter. Das Frohnleichnamsfest (französisch bekanntlich Fête-

Dieu) hatte zur Ursache die Visionen einer Lütticher Nonne, die in ihren Gebeten beständig den vollen Mond mit einer kleinen Lücke zu sehen glaubte. Man könnte Bewegungen voller Aufrichtigkeit anführen, welche sich in der Umgebung von Betrügern vollzogen haben. Die Entdeckung der heiligen Lanze von Antiochien, wo der Betrug so evident war, entschied über das Schicksal der Kreuzzüge". Zur Abwechselung folgen dann einige Belege aus dem Mormonismus, aus der Drusenreligion und dem Islam. Gleich nachher aber kehrt Renan auch hier wieder zu seinem Lieblingsheiligen zurück, dessen ganze Erscheinung für ihn immer wieder der Ausgangspunkt für die Beurtheilung der seiner Meinung nach völlig analogen Erscheinung Jesu gewesen ist. „Der sanfte und unbefleckte Franz von Assisi hätte ohne den Bruder Elias keine Erfolge gehabt", oder, wie es im Anhang zu derselben Auflage heißt: „Giebt es eine naivere religiöse Bewegung als diejenige des heiligen Franziscus? Und doch ist die ganze Geschichte der Stigmatisation unerklärlich ohne irgend eine Connivenz seitens der vertrautesten Genossen des Heiligen". Aber ich schulde Ihnen noch den Schluß des vorher angezogenen Citates (S. 19 der Vorrede): „Die Menschheit ist so schwachen Geistes, daß die reinste Sache der Mitwirkung irgend eines unlauteren Elementes bedarf. Hüten wir uns, unsere gewissenhaften Distinctionen, unsere kalten und klaren Verstandesgründe auf die Würdigung dieser außerordentlichen Ereignisse anzuwenden, die zu gleicher Zeit so hoch über uns und so tief unter uns liegen! Der Mensch, welcher bei seinen Lebzeiten eine Legende hat, wird tyrannisch durch seine Legende beherrscht. Man beginnt mit der Naivetät, der Leichtgläubigkeit, der absoluten Unschuld, man endet in Verlegenheiten von jeder Art, und um die göttliche Kraft, da wo sie fehlt, aufrecht zu erhalten, entzieht man sich diesen Verlegenheiten durch verzweifelte Auskunftsmittel. Man ist vor die Frage gestellt: Muß man das Werk Gottes untergehen lassen, weil Gott zögert sich zu offenbaren? Hat nicht Jeanne d'Arc mehr als einmal ihre Stimmen reden lassen nach dem Bedürfniß des Augenblicks?" So der geistvollste französische Schriftsteller der Gegenwart über den Stolz der französischen Volksgeschichte, die Jungfrau von Orleans. Können wir uns da noch wundern, daß die ganze Ausführung schließlich in den Satz mündet: „Man muß einen gewissen Grad von Betrug als ein von der Religionsgeschichte unabtrennbares Element ansehen".

Ob es möglich ist, noch eine klarere Erklärung für die traurigen Auswüchse seines berühmtesten Werkes zu bieten, als Renan's Aufrichtigkeit sie hier selber gegeben hat? Freilich — dürfte ich irgendwie

länger bei seiner in so hohem Grade typischen Persönlichkeit verweilen, so würden — von den großen religionsgeschichtlichen Werken der Zwischenzeit noch völlig abgesehen — vor allem seiner Selbst-Biographie zahlreiche Einzeldaten darüber zu entnehmen sein, auf welchem Wege er von dem jesuitisch-supranaturalistischen in den naturalistischen Infallibilismus eingelenkt ist. Erscheint doch sogleich sein Geburtsort Treguier als ein eigentliches Pfaffennest, wo die apokryphischen Heiligen Tüdval und Yves die Lokalgötter sind, wo die Heiligenbilder ihre Arme ausbreiten, wo ein altes und ein neues Marienbild sich im Wunderthun gegenseitig überbieten, und wo vor allem der erste Erfolg der Jesuitenmission der Restaurationszeit in der Verbrennung der Bücher bestand. Neben dieser Selbstbiographie aber würden wir uns nicht minder sein letztes Drama genauer zu vergegenwärtigen haben, welches die traurige Theorie in noch traurigere Thatsachen umgesetzt hat. Denn nicht nur der Inhalt der „Abesse de Jouarre“ dient ja wieder jenem Ehebruchskitzel, dem der französische Roman zumal seit der Wiederherstellung der Glaubenseinheit durch Ludwig XIV. verfallen ist; sondern speciell die Art, wie die Aebtissin im Kerker der Schreckensherrschaft in der Nacht vor dem erwarteten Tode ihres Gelübdes vergißt, zeigt uns eine Herabziehung des Heiligsten ins Sündlichste, wie sie wenigstens in der protestantischen Atmosphäre völlig unerhört ist. Aber nicht genug hiermit — es hat dieses Product des Dichters über die Kritik des Historikers wohl endgültig den Stab gebrochen. Die Vorrede des Dramas erkühnt sich nämlich, die aus den Kerkern der französischen Schreckensherrschaft berichteten Scenen zugleich in die Gefängnisse der altchristlichen Märtyrer zu übertragen. Bis dahin hatte nur ein einziger französischer Gelehrter, Aubé, diese Parallele ganz im Allgemeinen gewagt. Renan dehnt sie auf jenes schlimmste Gebiet sittlicher Verirrung aus. Mit vollem Recht hat daher schon Harnack's Recension (Theol. Lit. Ztg. 1887, Nr. 4) den Charakter eines Appells an das sittliche Gewissen: „die Generalisirung der einzigen und dabei völlig mißdeuteten Stelle in Cyprian's Briefen sei horrend, die Auffassung als solche werde noch zu hoch taxirt, wenn man sie einfach als heidnisch bezeichnen würde“. Vor allem aber: „Das Sittliche fehlt, d. h. die Macht fehlt, ohne welche die Religion zum Schaden der Völker wird“ — d. h. also genau das Gleiche wie unsere obige Definition, der sittlich-religiöse Factor werde aus der Geschichte gestrichen.

Doch genug von solchen kleinen Personalien! Daß das von Renan vermeintlich entdeckte Gesetz für die Religionsgeschichte nur der Rückschlag aus der einen Form des Infallibilismus in die andere ist, liegt

ja klar genug zu Tage. Die Atmosphäre der jesuitischen Gegenreformation unseres Jahrhunderts, in welcher er aufwuchs, und die seine Selbstbiographie uns so lebendig geschildert hat, konnte bei einem selbstdenkenden Jüngling des 19. Jahrhunderts schwerlich zu einem anderen Ergebniß führen, wie ein Jahrhundert früher bei Voltaire und seinen der gleichen Jesuitenschule entstammenden Gesinnungsgenossen. Ja wir wären in diesem Falle gewiß viel mehr berechtigt, von einem etwas anders zu formulirenden Gesetz in der Religionsgeschichte zu reden. Denn genau die gleiche auf der vorerwähnten Pendelschwingung beruhende Urtheilsweise tritt uns bei nur zu vielen einem ähnlichen Boden entstammten Gelehrten entgegen. Es ist ja bekannt genug, — um nur wenige von vielen Fällen zu nennen — wie Hellwald's und Scherr's maßlose Ausfälle gegen die in Unsittlichkeit mündende Religion ganz ebenso das Ergebniß römisch-katholischer Erziehung sind, als die Anschauungen Sprenger's, der für „das Leben Mahammad's" die gleiche werthvolle Vorarbeit der Unterscheidung früherer und späterer Quellen geleistet hat wie Baur für das Leben Jesu, der aber in seinem Urtheil über das Christenthum als solches wie in seinen moralischen Kriterien überhaupt stets die in dem Lande der Tyroler Glaubenseinheit eingesogenen Eindrücke bekundet. Und daß es sich in der That hier in ganz anderer Weise um eine Art von Naturgesetz handeln dürfte, als bei demjenigen, das Renan aufstellt, beweisen am allerdeutlichsten diejenigen ihrer Gesinnungsgenossen, welche zwar geborne Protestanten, aber unter dem Einfluß einer culturfeindlichen Richtung aufgewachsen sind, in deren Ueberwindung sie eben darum nachmals ihre eigene Lebensaufgabe erblickten: die Hume und Buckle so gut wie die Reimarus und Strauß. Von den fast noch zahlreicheren geborenen Israeliten, die mit der väterlichen Religion überhaupt alle Religion wegwarfen, so wenig zu reden als von den edlen Repräsentanten der jungen Türkei! Wenn sich alle diese unter derartigen Einflüssen herangewachsenen Persönlichkeiten darauf beschränkten, die sogenannte „pia fraus" in allen ihren Formen unerbittlich zu entlarven, so würden sie der Geschichtsforschung einen nicht hoch genug zu veranschlagenden Dienst leisten: zumal in unseren Tagen, wo wir mit den sich immer mehr mehrenden Processen wegen Beschimpfung der Institutionen einer Sonderkirche bald dahin gekommen sein dürften, daß beispielsweise jede Erwähnung historischer Thatsachen, die den Partisanen des Papalprincips unbequem sind, eine gerichtliche Verurtheilung nach sich ziehen kann. Aber ihr Grundfehler ist leider überall der gleiche Infallibilismus, vermöge dessen sie priesterliche Herrschsucht und religiöse Offenbarung zusammenwerfen, und eben darum so

völlig verkennen, daß die Religion nicht nur nicht im Gegensatz zur Moral steht, sondern daß echte Frömmigkeit und echte Sittlichkeit auf den beiderseitigen Höhepunkten einfach in einander übergeht.

Mit den eben von mir herausgehobenen Beispielen ist natürlich wiederum nur ein einzelner Punkt getroffen aus dem Gesammtbilde, welches sich für den durch den irreligiösen Infallibilismus von vornherein schief gestellten Sehwinkel ergiebt. Welches schwere Verhängniß auch in vielen anderen Beziehungen dadurch entsteht (wir können auch hier schwerlich eine bessere Definition anwenden, als die am Ende unseres ersten Theiles angeführten Worte Funk's), „mit Theorien Geschehenes ungeschehen machen zu wollen, statt die Theorien nach den Thatsachen sich einrichten zu lassen", läßt sich heute nicht einmal andeuten. Braucht man doch noch lange nicht mit Renan den Betrug als unabtrennbar von einer religiösen Bewegung zu erachten, um hier a priori auf Irrwege zu gerathen. Es ist schon übel genug, wenn bei der Untersuchung über den Ursprung der Religion, beziehungsweise bei der Eintheilung der Religionsgeschichte, statt von dem sittlich-religiösen Ideale vielmehr von den Verkrüppelungen und Zerrbildern ausgegangen wird; wenn die einfache geschichtliche Thatsache hartnäckig ignorirt wird, daß auch die ältesten uns bekannten Religionsstifter ausnahmslos ihr Werk als die Wiederherstellung einer älteren reineren Religionsform aufgefaßt haben; wenn die niedrigste Sorte des Fetischismus und die verhängnißvollste Form des Priesterbetrugs mit der Religion Jesu zusammen unter die vage Rubrik Christenthum eingereiht werden. Aber in unserem jetzigen Zusammenhang heißt es sofort weiter eilen, um noch die dritte und vierte Gruppe des Infallibilismus in aller Kürze auf den gleichen inneren Zusammenhang prüfen zu können, den wir bei der ersten und zweiten kennen gelernt.

Die Ansprüche des Orthodoxismus in den protestantischen Kirchen, des Heterodoxismus in der protestantischen Theologie, auf den Besitz der alleinigen Wahrheit, heben sich zwar nicht so grell von einander ab, wie der hierarchische und der antihierarchische Infallibilismus innerhalb des päpstlichen Machtbereichs. Aber sowohl die Naturanlage einer jeden von diesen Tendenzen wie das Wechselverhältniß, welches zwischen Beiden besteht, bildet doch eine hochmerkwürdige Parallele dazu. Sie werden bereits bemerkt haben, daß ich durch die Wahl der Ausdrücke von vorn herein zwischen Orthodoxismus und Orthodoxie, zwischen Heterodoxismus und Heterodoxie zu unterscheiden bemüht war. Aber es ist auch hier ein Blick von der Einzelerscheinung aus auf ihren geschichtlichen Hintergrund nöthig, um ebensosehr die individuelle Berechtigung orthodoxer so

gut als heterodoxer Anschauungsweise wie die Uebergriffe der gegenseitigen Extreme unbefangen zu würdigen.

Von dem ruhig beobachtenden und vergleichenden Standpunkt des Historikers aus muß zunächst die altprotestantische Orthodoxie als das in jener Periode gar nicht anders mögliche Facit der ersten Periode der Reformationsbewegung verstanden werden, oder bildlich geredet, als der erste chemische Niederschlag eines gewaltigen Gährungsprocesses. Alle die neuen Kirchenbildungen, die an diesem Niederschlag participirten (und zu denen die tridentinische Gestaltung der römischen Particularkirche genau ebenso zählt, wie die lutherischen, die zwingli'schen, die calvinischen Landeskirchen ꝛc.), konnten der Natur der Sache nach gar nicht anders als den Besitz der Wahrheit auf sich selber beschränken. Sogar die heterodoxen Dissenters stehen in dieser Beziehung noch völlig auf gleichem Boden. Daß es verschiedene Auffassungsformen der religiösen Wahrheit geben kann, ja geben muß, sollte sich erst nach langem gegenseitigen Kampf ums Dasein herausstellen. Erst seitdem die Gewissensfreiheit und Duldung als die eigentlich grundlegenden Segnungen der Reformation heraustraten, konnte die eigentliche Centralaufgabe der wissenschaftlichen Theologie — statt in der stetigen Zuspitzung der confessionellen Gegensätze — in der Milderung derselben erkannt werden. Dies dann vor allem der Charakterzug des fridericianisch-josephinischen Zeitalters, zugleich der Periode unserer nationalen Klassiker, des Beginns der eigentlich deutschen Philosophie, des Ursprungs einer menschenwürdigen Pädagogik.

Wer die in den Kreisen sämmtlicher Hierarchen gleich sehr verschrieenen, aber im Volksbewußtsein unzerstörbar fortlebenden Ideen der sogenannten Aufklärung von nahebei kennt, der weiß auch, daß sie nicht sowohl von religiösem Unglauben eingegeben sind, als vielmehr von der Erkenntniß des hoch über alle kirchlichen Trennungen erhabenen Wesens der Religion selbst. Die Aufklärung ist darum auch ebensowenig wie ihre eigene Mutter, die Reformation, die Quelle der modernen Revolution gewesen, ist vielmehr der letzteren, dem unabwendbaren Ergebniß der Gegenreformation, selber erlegen. Das furchtbare Gottesgericht der Revolution seinerseits aber — eben weil sie nun nicht mehr Reformation, sondern Revolution war — hat die neue Gegenreformation heraufbeschworen, auf der zumal die heutige Machtstellung des Papstthums beruht, während zugleich in den Reformationskirchen selber die scheinbar für immer zurückgetretenen altconfessionalistischen Gegensätze aufs Neue hervortraten. Auf diese Weise ist dem papalen Infallibilismus je länger je mehr hier wieder ein lutherischer, dort ein calvinischer Confessiona-

lismus zur Seite getreten, und auch alle die anderen Formen dogmatischer Ausschließlichkeit haben eine Wiedererstehung erlebt. Wäre die Möglichkeit auch nur irgend gegeben, diesen umfassenden Entwickelungsproceß, in dem wir noch mitten inne stehen, in seinen einzelnen Erscheinungen vor Augen zu führen, so würden wir vor allem daran nicht vorbeigehen dürfen, wie damit zugleich die Ursache der schwersten kirchlichen Krise unseres Jahrhunderts, der Entfremdung unserer Gemeinde von der öffentlichen Kirche, in ihrem innersten Kerne getroffen wird. Denn genau nach der gleichen Methode, vermöge welcher in den römisch-katholischen Ländern die Jesuitenschüler die Vertreter der älteren milderen Anschauungen nach und nach überall zurückgedrängt haben, ist auch in den meisten protestantischen Kirchen ein ausschließliches Parteiregiment, welches die Umkehr der Wissenschaft offen auf seine Fahne schrieb, zur Herrschaft gekommen, hat damit aber auch (fast ebenso wie in den romanisch-katholischen Ländern) die Gemeinde zur Kirche hinausgepredigt.

Lassen Sie mich noch einmal wiederholen: wir können nicht scharf genug unterscheiden zwischen Orthodoxie und Orthodoxismus. Es ist von keinerlei dogmatischem Parteistandpunkt aus, daß ich Ihnen soeben die tiefste Ursache der heutigen kirchlichen Nothlage gezeichnet. Wie in der altprotestantischen giebt es auch in der gegenwärtigen Kirche eine orthodoxe Richtung, die in ihr völlig berechtigt ist, von der die anderen Richtungen immer noch vieles absehen dürfen. Etwas ganz anderes aber ist es um den restaurirten Orthodoxismus mit seinen infallibilistischen Prämissen. Denn es giebt eben keine einzige theologische Disciplin, die uns nicht die von diesem Infallibilismus unabtrennbaren Fehlgriffe vor Augen stellte. Wie in der Exegese die verschrieenen Kunststücke der Harmonistik sprichwörtlich geworden sind (d. h. die aus einer ungeschichtlichen Theorie über die biblischen Bücher hervorgegangenen Ausgleichungsversuche zwischen den einander widersprechenden Einzelberichten), so haben auch unsere dogmatischen und ethischen Systeme und nicht am wenigsten die verschiedenen Zweige der praktischen Theologie gleich sehr unter diesem gemeinsamen Verhängniß gelitten.

Aber statt derartiger allgemeiner Betrachtungen werde ich die solchermaßen entstandene Sachlage wieder am besten durch ein bestimmtes Beispiel zu illustriren versuchen. Lassen Sie mich dasselbe absichtlich nicht unserer eigenen, sondern der neueren holländischen Theologie entnehmen!

In Gelzer's prot. Monatsblättern vom Juni 1861 waren die zahlreichen Schulen und Parteien des holländischen Protestantismus zum ersten Male vollzählig neben einander vorgeführt worden. Zunächst die

verschiedenen orthodoxen Gruppen: die separirten Calvinisten (die Parallele der deutschen Altlutheraner), die Groen'sche antirevolutionäre Partei (das Gegenstück zur Fraction Stahl), die altsupranaturalen Richtungen von Heringa und Vinke, wie die neusupranaturalen Schulen von van Oosterzee und Doedes, die sog. ethische Orthodoxie von Chantepie de la Saussaye und seinen Genossen, wie die mancherlei Uebergänge zwischen Orthodoxie und Vermittelungstheologie. Sodann auf der andern Seite dem gegenüber ebenso die verschiedenen liberalen Gruppen: der ältere Liberalismus, der sich im Grunde einfach von dem ausländischen Calvinismus zum nationalen Erasmianismus zurückgewandt hatte, die Groninger religiös-wissenschaftliche Erweckung (unter allen holländischen Schulen wohl am meisten mit der Schleiermacher'schen Regeneration der deutschen Theologie verwandt), die Leydener Schule des großen Dogmatikers Scholten (in der begeisterten Entdeckungsfreude der Schüler ein eigenthümliches Vorbild der Ritschl'schen Schule), endlich die schon damals hervortretenden Anfänge der sogen. modernen Richtung, die seither mehr und mehr die theologische Entwickelung bestimmte, zugleich aber auch umgekehrt eine stets steigende Reaction in der Kirche heraufbeschwor. Wie nun aber bei diesem scheinbaren Chaos verschiedenster Meinungen das Ergebniß einer draußen stehenden, aufrichtig neutralen, nach einfach geschichtlicher Würdigung aller dieser Richtungen strebenden Beobachtung? Lassen Sie mich aus dem Schlußtheile des vorgenannten Aufsatzes die Behandlung dieser Principienfrage wörtlich anführen: „Es ist allenthalben Streit und Kampf, auf den wir geschaut haben; eine Reihe von Parteien stehen neben einander; jede hofft für sich die Zukunft ..... Was wird nun die Zukunft sein? Welche Partei wird den Sieg erringen? — Wir wissen es nicht; jede Richtung hat ihre wahren, ihre berechtigten Seiten, denn alle sind sie ja von Christi Geist berührt, der nach seiner eigenen Verheißung in alle Wahrheit führen soll. Aber auch keine Richtung ist frei von bedeutenden Schwächen: dort ein Eifern, hier ein Wissen ohne Liebe, dort gar oft eine Furcht vor der Wissenschaft, hier nicht selten eine Zurückstellung des Glaubens. Ueberall die heftigste Polemik gegen die anderen Parteien, und leider mit Hintansetzung des wichtigsten gemeinsamen Kampfes gegen die Sünde der Einzelnen, gegen den praktischen Atheismus und Materialismus großer Theile der Gesammtheit, gegen die den Zwiespalt des protestantischen Lebens benutzende Macht des römischen Aberglaubens. Darum, was wir für Hollands Zukunft hoffen, ist nicht, daß die eine oder andere Partei siegen, vielmehr daß die eine von der andern und alle immer auf's Neue von dem lernen mögen, der allein unser Aller Meister ist,

und daß vor allem die Liebe, an der Christus uns als die Seinen erkennen wird, immer reichlicher durch seinen heiligen Geist in allen eindringen und Wurzel schlagen möge!"

Es mußten diese Ausführungen deshalb in ihrem eigenen Zusammenhange vorgeführt werden, um nun zugleich einen gegen den darin vertretenen Gesichtspunkt von anderer Seite erhobenen Protest ebenfalls aus sich selbst heraus erklären zu können. Denn jener gleichmäßigen Behandlung der verschiedenen Richtungen wurde nun eben wieder der Anspruch auf den Besitz der alleinigen Wahrheit seitens einer einzelnen Partei gegenübergestellt: „Es giebt nur eine Wahrheit: diese ist in der Kirchenlehre gegeben. Bei den von der Kirchenlehre abweichenden Richtungen kann nur insofern von einem Reste der Wahrheit die Rede sein, als sie eben noch einen Rest dieser Kirchenlehre bewahrt haben". Ich glaube in diesen Worten den entgegengesetzten Standpunkt völlig objectiv gekennzeichnet zu haben. Es mag übrigens noch ausdrücklich hinzugefügt werden, daß der Angriff auf die vorher geschilderte Darstellung nicht etwa diese letztere selber als eine ungläubige bezeichnete, nicht über den Glauben des Verfassers selber absprach, wohl aber von ihm eine ausgesprochene Verurtheilung anderer Standpunkte von dem Sehwinkel einer alleinberechtigten Wahrheit verlangte.

Haben wir hier somit den unschwer verständlichen Standpunkt des „correcten" Dogmatikers vor uns, so wird der Historiker es freilich um so schwerer verstehen können, wo denn eigentlich jene alleinige Wahrheit der Kirchenlehre zu finden sein soll? im Lutherthum oder im Calvinismus, in der Brüdergemeinde oder im Methodismus, in der Knak'schen Bibeltheorie oder in den Concilsbeschlüssen der constantinisch-theodosianischen Zeit, oder wo denn überhaupt in einer der unzähligen Schattirungen protestantischer „Orthodoxie"? Auch der Historiker wird sich ohne große Mühe in den Anspruch der offenkundig zum Infallibilismus fortgeschrittenen Papstkirche auf den alleinigen Besitz der Wahrheit hineinzudenken vermögen. In dem Machtbereich des Vaticanismus ist eben keinerlei abweichende Meinung geduldet, muß dem Kathedralausspruch des Papstes blinder Gehorsam geschenkt werden. Aber wo ist auf evangelischem Boden die gleiche Instanz? Etwa in den Machtaussprüchen einer jeweilen durch einen modernen Byzantinismus emporgehobenen Hoftheologie, oder in den Beschlüssen einer kirchlichen Parlaments-Majorität, aus der die Stimme der evangelischen Gemeinde systematisch fern gehalten werden kann?

Um vieles wichtiger jedoch, als jede derartige zufällige Sachlage, muß uns der principielle Gegensatz selber erscheinen. Oder hatten wir

nicht gerade in der geschilderten Controverse so recht unverkennbar den Gegensatz vor uns, den unser Grundthema zu definiren versucht: hüben den einfach geschichtlichen Standpunkt, das Messen mit gleichem Maß, die unbefangene Würdigung entgegengesetzter Standpunkte: drüben den dogmatischen Infallibilismus, der seine persönliche Meinung zum obersten Kriterium über die Geschichte erhebt? Denn es handelt sich — aller Berufung auf objective Autorität ungeachtet — doch eben nur um eine subjective, eine persönliche Meinung, die hier so, dort so gefärbt ist, und deren verschiedene Formen sich wieder gegenseitig verdammen. Und es ist speciell diese letztere Erfahrung gewesen, die den Verfasser jenes Aufsatzes seit der Zeit dieses ersten schriftstellerischen Versuches über den schlechthinnigen Gegensatz zwischen Geschichtschreibung und Infallibilismus belehrt hat. Was ich in 25 Jahren geschichtlicher Forschung hinzugelernt habe, es hat immer wieder in der Constatirung dieses einen Gegensatzes, wie auf jenem ersten Erfahrungsgebiet, auch auf anderen Erfahrungsgebieten bestanden. Nachdem ich aber dabei einmal soweit den Schleier gelüftet von einer ebenso persönlich schmerzhaften als in ihrem Ergebniß segensreichen Erfahrung, darf ich nunmehr auch keinen Anstand nehmen hinzuzufügen, wer der Vertreter des entgegengesetzten Standpunktes gewesen ist. Es war der damalige deutsche Pfarrer im Haag, der heutige Berliner Oberhofprediger und Generalsuperintendent Dr. Rudolph Kögel.

Wie viele ähnliche Schlußfolgerungen des orthodoxistischen Infallibilismus wären nun aber auch in dieser Gruppe wieder neben einander zu stellen! Wie oft begegnet uns nicht sogar in sogenannter Geschichtschreibung jene schlimmste Form der Principienreiterei, die, von dem äußerlichen Moment des Erfolges ausgehend, der siegenden Partei zugleich das innere Anrecht gegenüber der unterlegenen geben zu müssen vermeint! So hoch der germanische Arianismus in moralischer Beziehung auch steht über der sogenannten Bekehrung Chlodwig's, so soll er doch eben um seiner dogmatischen Heterodoxie willen — um nicht gar mit einem dicken Buch eines derzeitigen preußischen Superintendenten diese Heterodoxie als Häresie zu bezeichnen — haben erliegen müssen. So viel reiner die altbritische Form des Christenthums auch ist gegenüber der römischen, so soll doch die Unterwerfung unter das Papstthum nöthig gewesen sein, um eine Kirche zu erhalten, die die thatkräftigste Missionskirche ist, welche wir kennen u. s. w. u. s. w. Man pflegt ja wohl heute ganz allgemein das A und das O der kirchlichen Historiographie der Gegenwart in der gegenseitigen Correctur des Flacius'schen und des Arnold'schen Standpunktes durch Mosheim und seine

Nachfolger zu sehen. Ueber das πρῶτον ψεῦδος der Arnold'schen Unparteilichkeit sind auch längst Alle im Klaren. Aber zugleich scheinen wir gerade heute weiter als je davon entfernt, daß das Wahrheitselement der Arnold'schen Geschichtsauffassung nun auch wirklich zur Geltung gebracht werde.

Doch wir können auch diesen Gedanken nicht weiter verfolgen. Nur an eine der vielen Irrungen dieser Art sei daher noch mit einem kurzen Worte erinnert, weil sie uns in den verschiedensten protestantischen Kreisen gleich sehr begegnet, ohne daß ihre Vertreter sich irgendwie der Unduldsamkeit bewußt sind, welche sie — sonst auf ihr protestantisches Toleranzprincip gemeinhin so stolz — mit solcher Urtheilsweise begehen: „Warum werden die Altkatholiken nicht Protestanten?" Wahrlich, wer nur irgendwie zu der allein wirklich geschichtlich zu nennenden Erkenntniß vorgedrungen ist, nach welcher Protestantismus und Katholicismus nicht nur als verschiedene Zweige desselben Stammes, sondern zugleich als verschiedene Seiten derselben religiösen Grundidee erscheinen, wird von allen infallibilistischen Ausschließlichkeiten diese für die schlimmste erklären müssen. Denn weder der Katholicismus noch der Protestantismus hat die ganze Fülle des Evangeliums zum Ausdruck gebracht. Als das Ideal des christlichen Universalismus und des christlichen Individualismus sind sie immer wieder zur gegenseitigen Ergänzung, zur Correctur der entgegengesetzten Einseitigkeiten berufen. Gerade der evangelische Christ sollte darum Gott nicht genug danken können, daß er in ein nur zu sehr in religiöser Gleichgültigkeit aufgegangenes Zeitalter ein solches weithin leuchtendes Martyrium des christkatholischen Ideales hineingestellt hat.

Noch bei keiner der früher betrachteten Gruppen würden nun allerdings sich so viel Einzelnachweise aufgedrängt haben, zumal mit Bezug auf das normale Verhältniß des protestantischen und des katholischen Factors im Christenthum. Ich kann es ohne Mühe begreifen, wie die vorher vorgetragene Anschauung allen denen als eine bloße Paradoxie erscheinen mag, die keine Ahnung von dem absoluten Widerspruch haben zwischen dem Papalprincip der römischen Sonderkirche und der Katholicität der Urkirche, einer Katholicität, an der Niemand energischer festgehalten hat, als die Reformatoren. Aber es wird die höchste Zeit, daß wir von den Fehlgriffen in der Beurtheilung katholischer Zustände, in welchen sich protestantischer Orthodoxismus und Heterodoxismus begegnen, auf das innere Verhältniß dieser beiden letzteren Erscheinungen zu einander selbst kommen, — d. h. auch hier auf den Rückschlag, der

mit Naturnothwendigkeit von der einen Form des Infallibilismus zur andern geführt hat.

Haben wir vorher das gute Recht der Aufklärungszeit zu betonen gehabt, als das einer der stetig einander ablösenden, sich gegenseitig befruchtenden Epochen des Protestantismus, so dürfte es nunmehr ebenso nothwendig sein, umgekehrt nun auch der Einseitigkeit und Ausschließlichkeit der theologischen Schulen der Aufklärungszeit nicht zu vergessen. Oder hat dieselbe nicht ihrem Heterodoxismus gerade so das alleinige Recht zugesprochen, wie vorher und nachher der Orthodoxismus? Und der berufene gesunde Menschenverstand des Rationalismus, was war er anders, als die in einer bestimmten Zeitperiode vorherrschende öffentliche Meinung, d. h. das bestimmbarste und wetterwendischeste aller Kinder der alten Frau Wettermacherin, wie Luther's Genialität diese Sorte von Vernunft mit berechtigtem Sarkasmus verspottet? Moralisch verdenken kann man es allerdings einer theologischen Schule noch weniger wie einer philosophischen, wenn sie sich für den Schlußstein aller bisherigen Entwickelung hielt. Sogar die berüchtigte rabies theologorum hat nicht nur neben dem philosophischen Infallibilismus auch den philologischen und den formaljuristischen mit ihrem eigenen verbunden, sondern sie hat überdies zugleich für das unveräußerliche Recht des Gemüthslebens einzutreten geglaubt. Ueberdies hat auf protestantischem Boden jedwede Art von Theologie doch nur sporadisch die von dem Papalprincip übernommene Inquisitionstheorie in die Praxis hineintragen können. Und gar von einer officiellen Unfehlbarkeitserklärung für frühere Kathedralsprüche war man hier stets ebensoweit entfernt, als von der These des Syllabus, niemals seine Befugnisse überschritten zu haben. Aber wenn auch die praktischen Consequenzen nicht gleich verhängnißvoll waren, so dürfen wir doch hier so wenig wie bei allem Früheren unser principiis obsta! vergessen.

Eine wirklich historische Kritik hat sich somit gleich sehr gegen den altrationalistischen Trugschluß des immer und überall identischen gesunden Menschenverstandes zu wenden, wie gegen die Hegel'sche Zurechtschneidung der geschichtlichen Thatsachen auf dem speculativen Prokrustesbett, gegen die systematische Verunglimpfung der Aufklärungszeit in der Reactionsepoche, wie gegen die Ritschl'sche Verurtheilung des Pietismus und der Mystik nach den Kategorien eines einseitigen Verstandes. Leider können wir auf keine einzige dieser heterodoxistischen Formen des Infallibilismus noch im einzelnen eintreten. Es dürfte dies aber am Ende auch um so weniger von Nöthen sein, wo wir hier im Grunde doch nur an die mannigfachen Parallelen zu erinnern brauchen, welche die

Geschichte jeder einzelnen wissenschaftlichen Disciplin aufweist: mit Bezug auf den Ausschließlichkeitsanspruch der jeweilen herrschenden Schultheorien und auf die Mittel, wodurch dieselben ihre Herrschaft erlangen und erhalten.

Nur in einem bestimmten Einzelfalle können wir uns auch hier einer klaren Stellungnahme von unseren gemeinsamen Prämissen aus um so weniger entschlagen, als uns bei demselben in der entgegengesetzten Anwendung doch genau der gleiche Gegensatz wie in unserem eigenen Thema begegnet. Es ist die „Schutzschrift“: „Wider die unfehlbare Wissenschaft“, welche der als Kirchenhistoriker zu unseren berufensten Forschern zählende Greifswalder Prof. Zöckler vor Kurzem zu erlassen genöthigt war. Gerade deshalb nämlich, weil die Ergebnisse meiner eigenen Forschung um vieles mehr mit denjenigen der von ihm bekämpften Gelehrten als mit denen seiner eigenen Mitarbeiter übereinkommen, schien es um so mehr ein eigentlicher persönlicher Ehrenpunkt, einem derartig zugespitzten Problem nicht aus dem Wege zu gehen. Denn bei allem Gegensatz der persönlichen Anschauungsweise kann ich doch nicht anders als in der Art, wie die Principienfrage formulirt wurde, mich rückhaltlos auf die Seite Zöckler's zu stellen.

Auch in den in der Zöckler'schen Streitschrift behandelten Einzelfragen stehen ja verschiedene einander bekämpfende Schulen neben einander, die wohl insgesammt etwas besser thun würden von einander zu lernen, als nur die eigene Meinung als die allein berechtigte zu bezeichnen. Der Vorwurf der Ungläubigkeit und der Unehrlichkeit sind in diesen Dingen gleich wenig am Platze. Noch ein jedes theologisches System hat den Gegnern ein Siegfriedsmal, eine Achillesferse geboten. Denn das eine wie das andere hat eben mit incommensurablen Größen zu rechnen, und das schließliche Facit hängt ganz davon ab, wie weit die grundlegenden Sätze des Einen auch für den Andern annehmbar scheinen. Ganz besonders aber gilt diese allgemeine Erfahrungsthatsache von den verschiedenen Methoden der Bibelexegese. Während man hüben die Entstehungsgeschichte der einzelnen biblischen Bücher in ein helleres Licht zu rücken bemüht ist, sucht man drüben dem Inhalt der Bibel als Ganzem, dem sogenannten biblischen Realismus (dieser merkwürdigen Unterabtheilung des allgemeinen Schlagwortes: Realismus!) gerecht zu werden. Ob aber nicht die Kirche der Reformation der einen Arbeit ebenso gut wie der anderen bedarf?

Das blühende kirchliche Leben Württembergs dürfte sich nicht zum wenigsten darauf zurückführen lassen, daß die beiden großen Meister Baur und Beck gleich sehr auf das jüngere Theologengeschlecht eingewirkt

haben. Auf dem Boden der gemeinsamen Arbeit hat man sich darum gegenseitig verstehen und achten gelernt, und eben deshalb immer mehr friedlich mit einander zu arbeiten vermocht. Wie ganz anders tragisch die Lage in Holland, aus der wir nunmehr abermals den Gegenpol von demjenigen hervorheben müssen, den wir in jener früher berührten Controverse kennen gelernt haben. Jede neue theologische Schule wollte hier aufs Neue die allein berechtigte sein, und sie folgten doch mit derselben Schnelligkeit auf einander, wie die stetig wechselnden Ministerien in dem durch den infalliblen Parlamentarismus um jede Stetigkeit in der socialen Entwickelung gebrachten Staatskörper. Der Pfarrer, der auf der Höhe der Wissenschaft bleiben und mit ihr fortschreiten wollte, hätte auf diese Weise schließlich nöthig gehabt, sich alle paar Jahre eine andere Theologie anzuschaffen. Die unvermeidliche Folge dieses heterodoxistischen Infallibilismus ist uns in der furchtbaren Krise des letzten Jahres entgegengetreten, in welcher noch einmal der orthodoxistische Infallibilismus, der seine beste Nahrung der Maßlosigkeit des entgegengesetzten Extremes verdankt, die holländische Kirche selber in feindliche Lager auseinander gerissen hat.

Auch mit Bezug auf unsere *vierte* Gruppe wird es also in letzter Instanz wieder die ruhige geschichtliche Beobachtung sein, welche die eine Form des Infallibilismus an der andern prüft und so einfach die eine durch die andere widerlegt, während sie uns zugleich in Orthodoxie und Pietismus, in Mystik und Rationalismus überall gleich sehr ein Stück individueller Wahrheit aufweist. Denn die verschiedenen innerprotestantischen Richtungen sind doch gewiß noch in ganz anderem Sinne ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig, als wir es vorher in Bezug auf Katholicismus und Protestantismus darzuthun hatten. Was der größte aller Apostel von sich und seinen Genossen bezeugt: „Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk“, oder, wie es im Urtext noch viel bezeichnender heißt: „Wir erkennen nur zum Theil und wir weissagen nur zum Theil“, das sollten die einander gegenüberstehenden theologischen Schulen doch noch viel demüthiger von sich selber bezeugen.

Mit all den verschiedenen Formen jedoch, in welchen wir bisher den Gegensatz von Infallibilismus und Geschichtsforschung verfolgt haben, ist nun immer noch erst ein kleines Stück des Gesammtgebietes gestreift. Das lag freilich in der Natur der Sache, daß die Argumente des heutigen Redners nicht sowohl dem Gebiet der allgemeinen Culturgeschichte als vielmehr demjenigen der speciellen Religionsgeschichte zu entnehmen waren. Außerdem aber ist schon im Beginn

darauf hingewiesen, daß der Uebergang aus der Theorie in die Praxis von uns nur leise gestreift werden könne. Und doch würden uns erst mit Bezug auf den letzteren Punkt die eigentlich eingreifendsten Aufgaben, die brennendsten Fragen gestellt sein. Der berühmte Streit der Facultäten, wie ihn schon Kant formulirt hat, gewinnt erst da seine volle Bedeutung, wo die Uebergriffe aus dem einen Facultätsgebiet in das andere ihrerseits wieder in die Praxis übergreifen.

Was wir in den theoretischen Fragen als Rückschlag aus dem einen Extrem in das andere kennen gelernt, verfällt seinem eigentlichen Verhängniß doch erst in der Anwendung auf das praktische Leben. Unser deutsches Volk hat eine Periode des kosmopolitischen Idealismus gehabt, wo wir, um mit dem Dichter im Himmel zu wohnen, die Erde um uns herum unter die andern vertheilen ließen, wo die nüchterne Wirklichkeit keinen Werth für uns hatte. Ist es nicht eben darum um so leichter verständlich, wenn die auf jene Zeit des Hangens und Bangens in schwebender Pein gefolgte realpolitische Periode vorerst auch für die idealen, die sittlich-religiösen Fragen nur den praktischen Maßstab anzulegen vermag? Geht es doch sogar derselben Geschichtsforschung, die wir als Gegengewicht gegen jede Art des Infallibilismus aufriefen, nicht anders. Auch sie ist durch eine Periode subjectiven Moralisirens hindurch gegangen, die eben darum wieder von der völligen Zurückhaltung mit jedem moralischen Urtheil abgelöst wurde.

Die Grenze von Schlosser's Begabung ist nachgerade zur Genüge hervorgehoben; dürfte es aber nicht eben darum nun auch Zeit werden, uns der entgegengesetzten Einseitigkeit Ranke's bewußt zu werden, die dabei wieder in der merkwürdigsten Parallele steht mit der ausschließlich politischen Werthung sittlich religiöser Factoren? Denn wenn unser allerseits als der erste anerkannte Historiker im Jahre des Kölner Kirchenstreites von der so völlig ungefährlich gewordenen Macht des Papstthums fabulirt, so können wir uns sicher nicht wundern, wenn unsere Politiker noch ein Menschenalter später in demselben Geleise stecken geblieben sind. Wenn unser Ranke — für den Gottesreichsgedanken Jesu wie für die Dogmen- und Bilderstreitigkeiten des Byzantinismus, für die pseudopetrinische Umkleidung der altcäsarischen Weltherrschaft wie für die Reformationsgedanken der Jahre 1520/23 — immer nur dieselbe rein politische Taxation angewandt hat, so ist es eigentlich nur wieder die natürliche Consequenz hiervon, wenn wir heute glücklich soweit gekommen sind, daß die Anwendung der Reformationsschriften Luther's und Hutten's so gut wie die der Bekenntnisse der Reformationskirchen selber dem Strafrichter zu verfallen scheint. Nur

daß andererseits zugleich — der höheren Jurisdiction der römischen Kurie über das staatliche Rechtsgebiet, als der Sonne über den Mond, gemäß — die ganze Scala des papalen Schimpfwörterlexikons sich in ihrer privilegirten Stellung behauptet.

Bei einer derartigen Sachlage gestatten Sie mir darum wenigstens noch eine kleine geschichtliche Parallele. An dem berühmten Decembertage des Jahres 1520, der sich neben dem Anschlag der Thesen und dem Wormser Reichstag besonders der deutschen Volksseele eingeprägt hat, hat Luther mit der Bannbulle zugleich das kanonische Recht (und damit eben doch eine Sammlung von Fälschungen und Betrügereien, wie die Geschichte keines heidnischen Priesterthums ärgere kennt) in die Flammen geworfen. Heute deckt der höchste deutsche Gerichtshof das jüngste vaticanische Dogma, gegen welches die gesammte katholische Theologie Deutschlands so lange Front gemacht hatte, als sie nicht den restaurirten Jesuiten erlegen war, vor der historischen Kritik[1]). Ja die neueste Aera der Religionsprocesse steht in der merkwürdigsten Uebereinstimmung mit den nach einem jeden Anlauf zu einem definitiven Religionsfrieden alsbald neuaufgenommenen gleichartigen Processen im alten Reiche, kennzeichnet daher so recht die uns überhaupt überall gleich sehr entgegentretende Parallele zwischen der Gegenreformation des 16. und des 19. Jahrhunderts. Liegt nicht aber hierin gerade ein Conflict vor zwischen Infallibilismus und Geschichtsforschung, dem gegenüber alle theologischen Principienfragen geringfügig erscheinen, ja der eine jede ehrlich geschichtliche Beurtheilung der Thatsachen schließlich vor die Cardinalfrage jenes Martyriums stellen kann, in welcher die altkatholischen Professoren als die „professores fidei et veritatis“ im altkirchlichen Sinne vorangegangen sind?

Nur um so höher, um so größer wird sich jedoch dem Historiker der Zukunft die ihm von unseren Zeitgenossen vererbte Aufgabe ergeben. Das ist ja das eigentlich tiefste Geheimniß historischer Forschung, daß sie auch denjenigen, der von diesen oder jenen dogmatischen, confessionalistischen, infallibilistischen Voraussetzungen ausging, mehr und mehr dazu führt, den fremden Standpunkt mit dem gleichen Maße wie den eigenen zu messen. Kaum ist eine schönere Definition dessen denkbar, was wir geschichtlichen Wahrheitssinn nennen, als in dem bekannten Wort Döllinger's, wie er viele Jahre hindurch den Hergang der Dinge von 1517 bis 1555 nicht habe verstehen können, bis er endlich auch hier die Wege der Vorsehung anbeten gelernt habe. Unsere Darstellung der protestan-

[1]) Vgl. den Beschluß des III. Strassenats des Reichsgerichts (M. A. Z. 15. Nov. 1883).

tischen Reformationsgeschichte ihrerseits aber wird einem solchen Zeugnisse gegenüber heute um so weniger Anstand nehmen dürfen — um wieder nur ein Beispiel aus vielen herauszugreifen — bei dem Verlauf der Leipziger Disputation Eck als den formalen Sieger, Luther als den in der Disputation geschlagenen zu erkennen. Hatte doch Luther damals noch den naiven Glauben mitgebracht an die Unfehlbarkeit der sogenannten ökumenischen Concilien. Eben darum meinte er auch noch mit dem Constanzer Concil im Einklang zu sein bei dessen Verdammung von Hus. Nun erweist ihm Eck schlagend, daß er selber Sätze vorträgt, die das Concil in Hus verdammt hatte, daß er für den Standpunkt der Unfehlbarkeitskirche somit in der That ein Heide und Ketzer sei. Herzog Georg secundirt mit seinem bekannten Lieblingsfluch: „Das walt' die Sucht!" Aber Luther persönlich hat es in dem gleichen zukunftsschweren Augenblick sich selber klar machen müssen, daß, wenn er denn auch den bisher für unfehlbar erachteten kirchlichen Boden aufgeben müsse, dennoch Wahrheit Wahrheit bleibe, ob ein Concil sie gelehrt oder verurtheilt. Und die ersten Folgen des Leipziger Gesprächs sind die klassischen Reformationsschriften des großen Jahres 1520 geworden.

Mit dem protestantischen Reformator des 16., mit dem katholischen Wahrheitszeugen des 19. Jahrhunderts wird darum der zukünftige Historiker sich in erster Reihe stets wieder das vergegenwärtigen müssen, was er nicht weiß, was er nicht wissen kann, eben darum aber auch in jeder Form des Infallibilismus gleich sehr die Sünde gegen den heiligen Geist der Wahrhaftigkeit erkennen. Damit haben wir aber schließlich also wieder das gleiche Grundgesetz für die ernste Geschichts- und Naturforschung. So gut wie die letztere eine untergegangene Fauna aus den erhalten gebliebenen Knochenresten, eine unbekannt gewordene Flora aus der chemischen Zersetzung eines Pyramidenziegels berechnet, so gut erfreut sich die erstere immer wieder der Erfüllung jenes Ezechielbildes von dem Lebendigwerden der Todtengebeine. Aber das eine wie das andere ist durch die klare Erkenntniß der Grenzen unseres Wissensgebietes bedingt. Keine Art von jugendlicher Begeisterung läßt das Herz höher schlagen als die Entdeckung unbekannter Gebiete, sei es in einem dunkeln Welttheil, sei es in einem dunkeln Jahrhundert. Dieselbe Freude, die dem Botaniker und dem Zoologen aus der Fülle der einzelnen Formen in seinem Schöpfungsgebiete zu Theil wird, erwächst dem Historiker aus dem Reichthum der Culturformen, dem Religionshistoriker speciell aus der Fülle der verschiedenen Ausdrucksweisen für die eine Religion. Von hier aus der tiefste Grund des Widerspruchs gegen jeden Infallibilismus durch die Geschichtsforschung, zumal auf dem religionsgeschichtlichen Ge-

biet. Denn wie jedem Menschen seine eigenen Gesichtszüge gegeben sind, so sind auch die einem jeden eigenthümlichen Züge der Gotteserkenntniß individuell verschieden. Die unendliche Vielheit der neben einander hergehenden und sich gegenseitig ergänzenden Formen, obenan aber die niemals erlöschende, sondern sich stetig vermehrende Triebkraft des Evangeliums Jesu läßt sich auch auf dem Boden der Wissenschaft niemals klarer ausdrücken als in dem apostolischen Wort von den mancherlei Gaben und dem einen Geist.

II. Abtheilung: Ein erledigter Schulstreit.

1. Baur und Ritschl in Einklang und Gegensatz.

a. Der Anschluß Ritschl's an die Baur'sche „Schule".

Der zugleich einfachste und fruchtbringendste Weg für diesen Theil unserer Erörterungen dürfte zweifellos darin bestehen, dem Biographen Ritschl's einfach in der Wiedergabe der Thatsachen zu folgen, durch welche die verschiedenen Stadien in dem Verhältniß Ritschl's zur Tübinger Schule eine hellere Beleuchtung empfangen haben. Erst auf diesem Wege kann zugleich das Verdienst, welches dieser Biographie für die Gesammtgeschichte der Theologie zukommt, deutlich ins Licht treten. Es werden sich dabei ungesucht die Gelegenheiten zu zusammenfassenden, ergänzenden oder berichtigenden Darlegungen ergeben. Aber obenan kommt es doch darauf an, das, was in der ausführlicheren Darstellung des Lebens bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang steht, für den Leser derselben unter einen einheitlichen Gesichtspunkt zu bringen.

Die scharfen Gegensätze, durch welche das Verhältniß Ritschl's zu Baur hindurchgegangen ist, lassen sich erst an der Hand der Biographie vollauf überblicken. Von den begeisterten Briefen aus der Studienzeit bis zu dem „Todesstoß" (S. 276) liegt ein sowohl psychologisch wie pathologisch hoch interessanter Entwicklungsproceß vor uns. Man erkennt deutlich, daß die erste Hälfte von Ritschl's wissenschaftlichem Leben hier ihren Mittelpunkt hat.

Schon in dem ersten Kapitel über Elternhaus und Schulzeit ist ein Brief an den Vater vom 3. Nov. 1849 aufgenommen worden, welcher das damals bereits begonnene „Hinundherschwanken" zwischen rechts und links (wie der Brief selber die beiden Pole bezeichnet) in einer jener witzigen „Pointen" schildert, in welchen Ritschl nicht so leicht übertroffen werden wird. Er gedenkt darin einer Ohrfeige, welche die Mutter ihm als vierzehnjährigem Knaben gegeben, und welche wie alle verspäteten Acte Anarchie und Schrecken nach sich gezogen habe. Dann

fährt er in derselben scherzhaften Weise fort, zieht aber dabei doch zugleich in höchst bezeichnender Weise seine gerade damals zwischen ihm und seinen Eltern wiederholt erörterte Stellung zu Baur in diesen Scherz mit hinein (S. 13): „Ich merke jetzt, daß durch sie meine moralische Maschine auf 10 Jahre außer Schick gebracht worden ist. Weil ich sie nur auf die eine Backe bekommen habe, habe ich die bedenkliche Neigung zur Baur'schen Schule bekommen. Daran sind die einseitigen Ohrfeigen allein schuld; denn daß ich die linke Flanke gleich deckte, als ich auf dem rechten Flügel so überraschend angegriffen wurde, wirst du als Unparteiischer mir nicht verübeln. Daraus folgt aber die Moral, daß man lieber erst auf die linke Backe schlägt, damit, wenn die Herstellung des politischen Gleichgewichts nicht möglich ist, das wohlerzogene Kind eine Neigung nach rechts bekommt. Das ist immer sicherer als die umgekehrte Richtung".

Doch es ist dies selbstverständlich nur eine nebensächliche, wenn auch, wie wir später sehen werden, gerade für jene Zeit sehr bezeichnende Randglosse. Für das geschichtliche Verständniß des Entwicklungsganges eines so scharfen Dialektikers, wie Ritschl, sind dagegen diejenigen Briefe die Hauptsache, welche uns die Chronologie in den verschiedenen Stadien seiner Anschauungsweise an die Hand geben. Wir entnehmen daraus obenan, daß die Hinneigung des jungen Studenten und Docenten zu Hegel und Baur sich von vornherein im Gegensatz befand sowohl zu der Anschauungsweise des Vaters, wie zu den Zukunftswünschen der Mutter, daß aber seine eigene Begeisterung für das damals von ihm adoptirte „System" gerade durch den Gegensatz gegen jene außerwissenschaftlichen Motive vorerst nur gestiegen ist.

Die erste Bekanntschaft mit Hegel führt sich schon in die erste Studienzeit Ritschl's in Bonn (1839—1841) zurück. Während er Geschichte der Philosophie bei Brandis hörte, der sich gänzlich ablehnend gegen Hegel verhielt, studirte er für sich die Vorlesungen Hegel's über den gleichen Gegenstand, und das erste Buch, welches er sich in Bonn kaufte, ist Hegel's Logik gewesen (S. 26). Auch mit dem Straußischen Leben Jesu hat er sich bereits in Bonn beschäftigt (S. 30). Aber unter den bestimmenden Einfluß Hegel's ist er doch erst während seiner weiteren Studien in Halle gerathen, wo damals Erdmann, Hinrichs und Schaller in althegel'schem Sinn wirkten, während neben ihnen bereits Ruge's hallische Jahrbücher den Junghegelianismus begründeten (S. 47). Je weniger Tholuck und Müller auf die Länge den klaren Denker befriedigten, „um so gefährlicher war ihm die hegel'sche Philosophie mit ihrer Klarheit und Konsequenz". „In Halle wurde er für sie gewonnen,

Geistvolle Lehrer und das Studium solider wissenschaftlicher Werke führten ihn dieser Richtung zu, und sein Halle'scher Freundeskreis, in welchem er einen überaus fördernden geistigen Austausch fand, lebte in derselben Atmosphäre". Die Biographie sucht diesen Einfluß obenan auf der formellen Seite, betont auch bald nachher (S. 54) die „große Anregung durch Erdmann". „Dieser belebte sein in Bonn gänzlich zurückgetretenes (?) philosophisches Interesse wieder, welches von nun an bei seinem scharfen Verstande immer mehr zu seinem Rechte kam".

Dieses Interesse hat sich sehr bald vorwiegend der Versöhnungslehre zugewandt. Ritschl selbst hat den Anfang seiner Studien über dieselbe bereits in sein drittes (Bonner) Semester gesetzt. Der erste Brief an den Vater über diesen Gegenstand ist aus dem vierten Semester, dem ersten in Halle. Neben Anselm, Tholuck und der Klaiber'schen Monographie wurde er gerade durch jenes Problem speciell auf Baur hingewiesen.

Hören wir daher gleich hier einmal das eigene Urtheil des Biographen! Er sagt über den Beginn dieses Einflusses sowohl von Hegel wie von Baur (S. 55): „In dem (diesem) Suchen nach einer sicheren wissenschaftlichen Ueberzeugung hat (nun) für Ritschl Baur's Lehre von der Versöhnung den entscheidenden Einfluß gewonnen. Dieses Buch gab seinem Interesse für die Hegel'sche Philosophie, welches in ihm gleichzeitig durch Erdmann's Anregungen und durch die Beschäftigung mit Göschel's Schriften geweckt worden war, die bestimmte historische Richtung. Auf Baur's Versöhnungslehre hatte ihn aber Tholuck hingewiesen, und Ritschl berichtet später (in dem 1844 dem Stettiner Consistorium bei dem Examen eingereichten „Lebenslauf"), daß er durch dieses Werk überhaupt erst einen Begriff von der Geschichte bekommen und die Bedeutung der Dogmengeschichte erkennen gelernt habe, deren Studium er sich seitdem mit Vorliebe zuwandte". Noch die Vorarbeiten zu seiner eigenen großen Monographie, zu denen u. A. die abendlichen Uebungen im Wintersemester 1859/60 gehörten, sind von diesem Baur'schen Werk ausgegangen, so gegensätzlich Ritschl sich auch schon damals gegen dasselbe verhielt.

Das Urtheil des Biographen über diesen Theil seiner Studienzeit wird zugleich durch eigene Bemerkungen Ritschl's belegt. So wird aus dem Briefe an den Vater vom 31. Juli 1841 die folgende Stelle mitgetheilt (S. 56): „Dann berichtet er, daß er außer Baur's Versöhnungslehre einen in dasselbe Gebiet gehörenden Aufsatz von Stier und das Buch von Göschel über die Gottmenschheit Christi gelesen habe und zu demselben Zwecke demnächst Göschel's Hand- und Hülfsacten eines Ju-

risten und Philippi's Schrift über die „obedientia activa“ lesen wolle. Wie er es vorausgesehen habe, sei er durch das Dogma von der Versöhnung auf das ihm zu Grunde liegende von der Person Christi verwiesen worden, und deshalb werde er auch noch Dorner's Christologie studiren“.

Die in der Biographie wörtlich angeführten Bemerkungen des gleichen Briefes über die Versöhnung durch den Opfertod Christi bezeugen (was freilich aus Göschel's und Philippi's Einfluß begreiflich genug wird) ein mehr juridisches als religiöses Interesse. Das Gleiche gilt von den daran angeschlossenen weiteren Mittheilungen der Biographie (S. 57): „Als Ritschl seinen Entschluß „Hegelei zu treiben“ zuerst dem Vater mittheilte, bemerkte er ausdrücklich, er glaube nicht, dadurch auf Strauß' Fährte zu kommen; „Denn obgleich Straußen's Werk und Richtung als die Consequenz der Hegelei angegeben wird, so scheint Göschel doch, ich will nicht sagen: auch, sondern mit größerem Rechte auf consequente Durchführung der Hegel'schen Kategorien Anspruch machen zu können. Aber damit ich nicht blos auf Göschel's Schultern zu sitzen, sondern auf eigenen Füßen stehend mich höchstens an ihn anzulehnen brauche, muß ich die Hegel'sche Logik ochsen“. Gegen diese Absicht hat der Vater nichts einzuwenden, er wirft nur die Frage auf, ob Ritschl nicht besser thäte, damit noch etwas zu warten, damit er nicht wegen der anziehenden Kraft, die der Hegel'schen Philosophie beiwohne, und wegen der Zeit, die sie in Anspruch nehme, vielleicht zu sehr „in theologicis unterbrochen“ werde. Jedenfalls könne sie nicht ignorirt werden, und er fürchte keineswegs, daß sie Ritschl auf die Dauer in seinem positiv evangelischen Standpunkte irre machen werde“.

Den steigenden Einfluß Hegel's schon in der Hallischen Studienzeit bezeugt schließlich noch ein in etwas späterem Zusammenhang mitgetheilter Vorgang aus dem homiletischen Seminar von Jul. Müller (S. 62/63). Es handelte sich dabei um eine Recension Ritschl's, in welcher er eine historische Beurtheilung des von den Juden gegen Christus angestrengten Prozesses versuchte, oder, wie der Biograph es ausdrückt: „eine historische Einsicht vertrat, die er direct dem Einflusse der Hegel'schen Philosophie verdankte“. Seine Auffassung konnte er im Seminar nicht mehr selber vertheidigen, weil er schon vorher abgereist war. Sie wurde aber trotzdem Gegenstand der Debatte. „Bei der Verhandlung über die Predigt meinte Müller, der Herr Recensent habe da eine höchst eigenthümliche Ansicht ausgesprochen, und, wenn nicht einer der anderen Herren sie zu der seinigen machen wollte, sei es ungerecht, gegen einen Abwesenden zu polemisiren. Ritschl's Freund Constantin Rößler, welcher nachher von

diesem Zufall berichtete, übernahm die Vertheidigung des beanstandeten Satzes, bemerkte, in diesem sei nur die philosophische Geschichtsbetrachtung, welche Hegel in klassischer Weise an der Hinrichtung des Sokrates veranschaulicht habe, auf den vorliegenden speciellen Fall angewendet worden, und hielt gegen das Mißverständniß Müller's, als ob Hegel den Griechen nur das abstrakt formelle Recht zur Tödtung des Sokrates eingeräumt habe, Hegel's wirklichen Gedanken von dem Fortschritt der Weltgeschichte durch tiefe Gegensätze und Kämpfe, auch in Anwendung auf Christi Kreuzigung, aufrecht. Aber Rößler erreichte durch diese Ausführung nur ein Kopfschütteln, mit welchem Müller dabei blieb, daß die Hinrichtung Jesu das größte Verbrechen gewesen sei".

Der schon in dieser Recension hervortretende Einfluß Hegel's drückt in noch höherem Grade der Preisarbeit „de eclesiae invisibilis notione" ihren Charakter auf. Mit der Hegel'schen Geschichtsanschauung sind in dieser (von der Facultät übrigens nicht gekrönten) Arbeit zwar bestimmte Schleiermacher'sche Gedankenreihen verbunden (S. 64); aber „die Abhängigkeit von Hegel in der Beurtheilung des geschichtlichen Werdens ist unverkennbar" (S. 68). Zumal an der Baur'schen Versöhnungslehre, der er (dem „Lebenslauf" zufolge) jene Geschichtsanschauung verdankte, war ihm die Nothwendigkeit klar geworden, daß er sich gegen alle voreiligen Vermittlungsversuche zwischen der Kirchenlehre und der modernen Philosophie, wovon in der zweiten Beilage des Tholuck'schen Commentars zum Galaterbrief ein klassisches Zeugniß niedergelegt sei, kritisch verhalten müsse" (S. 69).

Von irgend welchem „voreiligen Vermittelungsversuch" ist denn auch bei ihm selber so wenig die Rede, daß er in einem auf jene Preisarbeit bezüglichen Briefe über den nachmals von ihm so hochgeschätzten Johann Gerhard das Urtheil abgiebt: „Der armselige Joh. Gerhard, anstatt die Mängel zu ergänzen, wie man es von einem Manne, der so viel Bände geschrieben, erwarten sollte, schiebt den Karren gefälligst wieder in den Dreck hinein. Ich habe an diesem Beispiel protestantischer Scholastik allen Respect vor diesen Herren verloren und bedaure Deinen Collegen S. ungemein, der einst gesagt haben soll, dem Joh. Gerhard habe er ungemein viel zu verdanken". Dagegen wurde seine Begeisterung für Hegel und Baur nun noch durch weitere Collegien bei Schaller und dem sich eben habilitirenden Karl Schwarz bedeutsam verstärkt. Er berichtet seinem Vater am 10. März 1843, daß er „durch Schwarz, die Baur'schen Bücher und seine privaten Studien eine klare Anschauung von dem dogmatischen Gange der alten Kirche habe". Schon ein Brief vom 7. Mai 1842 hatte Baur für den ersten Theologen

Deutschlands erklärt. Ritschl hatte „außer der Versöhnungslehre inzwischen auch die christliche Gnosis und den kurz vorher erschienenen Band der Trinitätslehre kennen und schätzen gelernt". „In demselben Interesse an der Hegel'schen Richtung ließ er seinen Bruder Wilhem bitten, ihm sein Heft von Vatke's Theismus und Pantheismus zukommen zu lassen".

Auch die philosophische Doctordissertation über Augustin's Lehre von der Weltschöpfung, Sünde und Gnade bezeugt nur das Gleiche. Er macht darin „von dem Grundsatz, den er der Baur'schen Versöhnungslehre verdankte, gegen alle voreiligen Vermittelungsversuche unvereinbarer Gegensätze sich kritisch zu verhalten, zunächst gegen Baur selber (in dem von diesem behaupteten engen Zusammenhang der augustinischen Schöpfungslehre mit der Trinitätslehre) Gebrauch" (S. 72). „In dem der Hegel'schen Geschichtsbetrachtung hauptsächlich naheliegenden Interesse hat er nur die fertigen Lehren untersucht und ihre logischen Unvollkommenheiten und handgreiflichen Widersprüche auf allgemeine Gründe zurückgeführt" (S. 73).

In dem gleichen Zeitpunkte treten uns aber bereits auch die ersten Besorgnisse und Warnungen des Vaters entgegen. Die große Wichtigkeit dieses Gesichtspunktes für das Verständniß von Ritschl's Entwickelungsgang läßt es wünschenswerth erscheinen, die hierauf bezüglichen Ausführungen im Wortlaut der Biographie (S. 75/6) zu bringen.

„Gegen Ritschl's Interesse für die Hegel'sche Philosophie und seine eifrige Beschäftigung mit ihrem Studium hatte sein Vater zunächst keinen Widerspruch erhoben, aber sich der Sorge doch nicht ganz zu entschlagen vermocht, daß die eigentlich theologische Bildung seines Sohnes darunter leiden könnte. Einer solchen Möglichkeit gegenüber suchen seine von Zeit zu Zeit sich wiederholenden Ermahnungen den persönlichen und wissenschaftlichen Einflüssen der Hegel'schen Schule auf seinen Sohn ein gewisses Gegengewicht zu leisten. Als dieser ihm seine (oben angeführte) Ansicht über Johann Gerhard mitgetheilt hatte, legte er ihm ans Herz, daß er doch über der Speculation nicht die positiven, philologischen, historischen und andere Kenntnisse vernachlässigen und namentlich das exegetische Studium nicht versäumen möge. Er empfahl ihm auch angelegentlich, ein besonnenes Maß in der Würdigung seiner eigenen Ansichten und in der Beurtheilung anderer Meinungen und Systeme innezuhalten. Allerdings, bemerkt er, könne er dem 20jährigen Jüngling gar manches zu Gute halten, was nach einigen Jahren von selbst schwinden werde. Dann gab im Herbst 1842 eine gemeinsame Reise durch einen Theil von Pommern dem Vater die Gelegenheit, Ritschl

manches, was seine Studien und seinen künftigen Beruf anging, zu sorgsamer Erwägung ans Herz zu legen. Den spekulativen Standpunkt, welchen dieser damals wohl eingehender vertreten hat, billigte er keineswegs; er vermißte dabei die Neigung zu dem positiv Biblischen und Christlichen. Aber er hoffte, daß Ritschl dieses Stadium, welches er selbst nur als ein vorübergehendes ansehen konnte, überwinden werde. Und so fragt er denn bei Gelegenheit seiner Geburtstagswünsche und Ermahnungen den Sohn, ob er denn noch gerade so denke, wie vor einem halben Jahre, ob er nicht vergesse, neben der speculativen Dogmatik den anderen theologischen Fächern und den alten Sprachen eine verhältnißmäßige Theilnahme zu widmen, und ob er außer dem Wachsthum in kritischer und dialektischer Genauigkeit auch wahrnehme, daß sein Herz, sein Leben im Glauben und in der Liebe eine befriedigende Nahrung gewinne. „Ich gestehe", schreibt er, „daß ich hinsichtlich dieser Frage noch oft um Deinetwillen in Sorge schwebe, und dann nur in dem Gedanken wieder Beruhigung finde, daß, wenn es Dir nur ernstlich um Wahrheit zu thun ist, und Du unbefangen genug bist, sie nicht in einem menschlichen System zu suchen, Du sie gewiß noch finden wirst, und vielleicht bald. Was nur blähet, was nicht zur Heilung des Herzens, zur Kräftigung des Willens, zur Gottseligkeit führt, das ist entweder schädlich, oder unnütz, oder ungenügend". Wenn Ritschl sich ausschließlich dem Schwarz zugewandt haben sollte, würde ihm das sehr leid thun. Es sei zwar bei einem jungen Mann lebendigen Geistes erklärlich, wenn er sich entweder auf die linke oder auf die rechte Seite stelle und sich einer Intoleranz und Exclusivität überlasse; aber nothwendig sei es nicht, und noch viel weniger ersprießlich".

Die Anwort des Sohnes vertheidigt sich eifrig gegen dieses „Mißtrauen des Vaters gegen seine theologische Richtung". Obgleich die Ausdrücke des Vaters einen ganz anderen Charakter tragen als die von Schleiermacher's Vater in der Zeit von dessen Bruch mit der Methode der Brüdergemeinde, so muthet diese Erwiederung uns doch gerade so an, als ob sie jenem Brief gegolten hätte, der den Abfall des „verlorenen Sohnes" beklagte. „Indem du wünschest, daß ich meine jetzige Theologie los werde, so liegt diesem Wunsche sicherlich zu Grunde, daß Du mich quasi als verlorenen Sohn betrachtest und die speculative Theologie in Widerspruch mit Christenthum und Kirche stehend glaubst. Wenn nun zwar Strauß, Feuerbach und Baur dergleichen austrompetet haben, so zeugen doch Baur, Zeller, Vatke und die übrige Tübinger Schule für das Gegentheil... Ich frage, was ist positiver, als die Geschichtsanschauung von Baur und als die Entwickelung der Freiheit von

Vatke?“ (S. 76—78). Mit gutem Grunde fügt der Biograph zu diesem Briefe hinzu, daß die Erfahrung, Einsicht und Güte des Vaters es nicht zu einem solchen Bruch kommen ließ, wie im Leben Schleiermacher's. Um so mehr aber mußte das Bewußtsein um die Sorge des Vaters in der ganzen Zeit, wo der Sohn auf diesem von jenem unliebsam vermerkten Wege verharrte, für den Sohn selber ein wunder Punkt bleiben.

Es ist in der That von hohem psychologischen Interesse, in die Fortdauer dieser theologischen Gegensätzlichkeit bis zu demjenigen Zeitpunkt hineinzublicken, wo der Vater endlich völlig beruhigt über den Sohn ist. In den nächsten Jahren hat sich dieselbe zunächst nur verschärft. Sogar die Vorbereitung auf das erste theologische Examen bestärkte den jungen philosophischen Doktor noch in seiner oppositionellen Anschauungsweise. Zum Verständiß des Römerbriefs verhalf ihm, wie er dem Vater aus Berlin (wo er sich behufs jener Vorbereitung aufhielt) schrieb, Vatke's bibl. Theologie, die er sogleich ganz verschlungen habe. Auch der persönliche Verkehr mit Vatke hatte ihm zu ordentlicher Herzstärkung gereicht. Dem gegenüber sprechen die seinem Examenzeugniß angehängten „Erinnerungen“ die Hoffnung aus, daß er sich immer mehr von den Fesseln der Schule frei machen werde. Bei dem gleichen Anlaß hatte der Greifswalder Professor Vogt auf die zu große Zuversicht hingewiesen, mit welcher der Candidat sich der Hegel'schen Richtung in der Theologie angeschlossen habe. Auch die Biographie bemerkt zu den damaligen Prüfungsarbeiten: „Daß die Ausführungen Ritschl's (über das Thema: Quid docet N. T. de nostra dei cognitione?) bei aller Selbständigkeit in Einzelheiten dennoch in den Grundzügen von der Hegel'schen Geschichtsauffassung abhängig sind, zeigt die Betrachtung der biblischen Lehre unter dem Gesichtspunkt eines zu höherer Erkenntniß fortschreitenden Processes und die Deutung der paulinischen Erörterungen über die Heilsgeschichte in demselben Sinne. Aber in noch gesteigertem Grade bewegt sich die andere Arbeit über die Polemik der Reformatoren gegen die Philosophie in den Fesseln einer speculativen Geschichtssystematik und in der Abhängigkeit von Baur's dogmengeschichtlichen Monographien... Die Ausführung, welche sich durchweg auch der Hegel'schen Terminologie bedient, wird der Geschichte der christlichen Lehre, deren allgemeinen Fortschritt sie zum Gegenstande hat, in dem Maße nicht gerecht, als Ritschl sie als dialektische Entwicklung des Gegensatzes von Object und Subject zu verstehen unternimmt“ (S. 93).

Was von diesen Examenarbeiten gilt, trifft nicht minder zu bei den in der nächsten Zeit gehaltenen Predigten und den ersten Recensionen in

der Hallischen Literaturzeitg. (über Jacobi's Lehre des Pelagius, den zweiten Bd. von Böhmer's Dogmatik und G. A. Meier's Lehre von der Trinität). Wir folgen auch hier gerne dem Wortlaut der Biographie in ihrer Beurtheilung der gemeinsamen Grundlage aller dieser Erstlingsarbeiten (S. 96/7). „Die Besprechung von Jacobi (Mai 1844 Nr. 127/28) ist ein scharfer Angriff auf die Neander'sche Geschichtsbetrachtung. Jacobi's Beurtheilung des Pelagius nach dem Maßstab der modernen Pectoraltheologie, der gemäß den christlichen Männern der Vergangenheit, je nachdem sie in Credit stehen, religiöses Gemüthsleben aufgeheftet oder abgesprochen werde, bezeichnet Ritschl als sophistisch. Die gelegentlichen Ausfälle Jacobi's gegen die „pantheistische" Richtung weist er zurück und hält sie für um so weniger gerechtfertigt, als der Verfasser, indem er das Christenthum für einen Lebenskeim erkläre, selbst dem Princip der Immanenz huldige und, wenn er sich nur zur nöthigen wissenschaftlichen Consequenz erhöbe, etwa auch zu solchen Ueberzeugungen kommen könnte, die er an anderen pantheistisch schelte".

Die Kritik Böhmer's (August 1844 Nr. 197/8) wird gleichfalls als durchaus absprechend bezeichnet und dem noch beigefügt: „Bemerkenswerth ist an dieser Leistung vor allem, daß als Ritschl's eigene Meinung die bekannte Hegel'sche Werthung der Gottesbeweise hervortritt". Endlich heißt es von der Recension Meier's (April 1845 Nr. 77/78): „Ritschl ist darin mit seinen Behauptungen im Ganzen von Baur abhängig, und dessen Ansicht von der Dogmengeschichte bestimmt auch sein nicht überall tadelndes Urtheil über das Buch. Von Interesse ist übrigens nur, daß Ritschl eine Ansicht Meier's, welche er selbst später von neuem gewonnen und durch seine stichhaltige Begründung als gesicherte historische Erkenntniß (?) in Umlauf gesetzt hat, nämlich daß der Socinianismus als ein Ausläufer der scholastischen Theologie aufzufassen sei, ironisch als eine neue Entwicklung bezeichnet und sie im Sinne der Baur'schen Auffassung zurückweist".

So finden wir also gerade in jener Lebensperiode, die gemeinhin den Abschluß der academischen Studien bedeutet, in Ritschl nicht nur einen ebenso eifrigen wie consequenten Anhänger der Hegel-Baur'schen Schule, sondern zugleich einen zielbewußten Gegner der entgegengesetzten Schleiermacher-Neander'schen Richtung. Sein Entwicklungsgang unterscheidet sich daher von demjenigen Schleiermacher's schon darin, daß der für diesen so entscheidende Bruch mit der anerzogenen Richtung noch in die Jugendzeit fällt, während Ritschl erst viel später die in der Studentenzeit eingeschlagene Richtung verläßt. Man darf wohl mit Sicherheit annehmen, daß, wenn er am Ende seiner Studentenjahre in den prak-

tischen Beruf eingetreten wäre, wenn nicht nachmals ganz entgegengesetzte Factoren auf ihn eingewirkt hätten, die Geschichte der Theologie seine Thätigkeit einfach unter jene erste Richtung zu rubriciren haben würde. Die gleiche Schärfe, mit welcher er später die damals von ihm selber getheilte Anschauung bekämpft, drückt jetzt noch dem Angriff auf ihre Gegner seinen individuellen Charakter auf. Wird man nicht durch eine derartige Sachlage unwillkürlich an die interessantesten Beispiele erinnert, welche uns die Geschichte der Philosophie von denjenigen Denkern aufzählt, welche die Schule eines Andern nur zu dem Ende in sich selber durchlebt zu haben scheinen, um ihr schließlich eine andere gegenüber zu stellen? Unsrerseits möchten wir wenigstens (vgl. oben S. 5, 6) diese philosophische Parallele der scheinbar näher liegenden mit dem Urtheile der Convertiten aller Gruppen über die von ihnen verlassene Kirche vorziehen. Suchen wir denn, soweit die Quellen ausreichen, uns den ferneren Weg vor Augen zu stellen, der ihn an ein damals von ihm selber nicht von ferne geahntes Ziel führte!

Bei einer sich so völlig in Baur's Geleisen bewegenden Auffassung ist es leicht erklärlich, daß der Wunsch des jungen Mannes immer lebhafter wurde, selber eine Zeit lang nach Tübingen zu gehen. Er wollte sich dort dann gleichzeitig auf die academische Carrière vorbereiten. „Aber die Ausführung dieses Planes gestattete der Vater nicht unmittelbar, obgleich er sich jetzt im Ganzen darein gefunden hatte, seinen Sohn einen anderen Weg einschlagen zu sehen, als er ihn billigte" (S. 98). Auf Wunsch des Vaters ging nämlich dem Aufenthalt in Tübingen noch ein Besuch in Heidelberg voraus, der besonders einen Verkehr mit Rothe und Ullmann zur Folge hatte, und während dessen die ersten Aufzeichnungen zu einer späteren Einleitung in die biblische Theologie entstanden. Die bisherige Anschauungsweise erlitt aber dadurch keine Veränderung. Im Gegentheil finden wir (S. 102) einen womöglich noch engeren Anschluß an Vatke und Biedermann, ja sogar in gewissem Sinne an Strauß. Ebenso ist die fortgesetzte Recensionsarbeit in dieser Zeit — zunächst von Schliemann's Clementinen und Dietlein's Urchristenthum — obenan von dem Bestreben getragen, die Baur'sche Anschauung über den Ebionitismus gegen beide zu vertheidigen. Wir belegen auch diese Daten wieder am besten durch die eigenen Ausdrücke der Biographie (S. 102/4): „Diese Erörterungen (über biblische Theologie) sind unselbständig. In freier Weise ist zwar Vatke's Buch über die menschliche Freiheit benutzt. Um so enger aber schließt sich Ritschl an die Deductionen und Begriffsbestimmungen an, die Biedermann in seiner „freien Theologie" gegeben hatte".

An seinen Freund Rößler schreibt Ritschl selber (am 25. Mai 1845): „Ich habe denn so allerlei studirt, zuerst über evangelische Geschichte, wobei ich denn ausführlich mich überzeugt habe, daß wir über Strauß noch nicht hinaus sind. Was Weiße phantasirt, ist nichts nütze, und Gfrörer's dicke Bücher sind stellenweise als Material recht brauchbar, stellenweise sind sie „Ilias post Straussium“, stellenweise, wo es aufs Resultat ankommt, roh und unkritisch. Der späteren Harmonistik gar nicht zu gedenken, von der ich aber Wieseler's Werk noch zu studiren gedenke, um an dessen Widerspruch gegen Strauß meine eigene Ansicht mir klarer zu machen. Denn die frühere Bekämpfung dreht sich hauptsächlich um den Begriff des Wunders, auf den im historischen Interesse gar nichts ankommt. Dann habe ich mich mit großer Mühe und Langweile durch die Apokalypse mit mehreren Commentaren hindurchgequält und bin endlich wieder auf mein Lieblingsthema, die Baur'sche Hypothese von dem Ebionitismus, zurückgekommen. Das Studium des dicken Buches von Schliemann über die Clementinen, dessen Tendenzcharakter gegen Baur sich mir auch durch allerlei Lückenhaftigkeiten widerwärtig gemacht hat, hat mich dann auf die Idee gebracht, meine beabsichtigte Abhandlung über Paulus in die obschwebende Frage in der Weise eingreifen zu lassen, daß ich durch Vergleichung der ältesten Paulinen, Hebräerbrief, Barnabas, Clemens Romanus, Polykarp, Ignatius, Justinus nachweise, daß Paulus' Lehrbegriff wirklich keine stricten Nachfolger gehabt hat, und daß der von Schliemann anerkannte vermittelnde Charakter jener Väter darauf deute, daß der Ebionitismus das von ihm geleugnete Uebergewicht in der alten Kirche gehabt habe“.

Aus einem Briefe an den Vater (vom 4. Juni 1845) wird dem ferner noch beigefügt, daß aus diesen Studien die Licentiatenarbeit hervorgehen solle, „in der er gegen Schliemann's „parteimäßige Halbheiten“ ein Zeugniß für Baur's Ansicht in die Wagschale zu legen, zugleich aber auch dessen Anschauung näher und sicherer zu bestimmen hoffte“. In denselben Zusammenhang stellt sich gleichfalls „die scharfe Recension über Dietlein's gegen Baur gerichtete Schrift über das Urchristenthum“ (in Zeller's Theol. Jahrbb. 1845, III).

Unter welchen Schwierigkeiten und Hemmnissen der junge Gelehrte in dieser Zeit der von ihm ergriffenen Meinung treu blieb, das beweisen auch noch einige andere Episoden des Heidelberger Verbleibs. „Als sein Gönner Bleek, der gerade Heidelberg besuchte, von seiner bevorstehenden Uebersiedelung nach Tübingen hörte, erschrak er, und Ritschl mußte ihm vorstellen, daß doch zur Zeit keine andere Universität so sehr das Interesse erregte als jene . . . Seinem Freunde Rößler schlug

er vor, ehe sie dorthin übersiedelten, Strauß in Heilbronn und Biedermann in Mönchenstein zu besuchen . . . Rößler kam damals nicht nach Tübingen. Ritschl aber begab sich dorthin direct von Heidelberg gegen Ende August" (S. 104).

Der Vater hatte die von dem Sohne so heiß ersehnte schwäbische Universität scherzhaft als „das gelobte Land" bezeichnet. Aber es scheint, daß von Anfang an die hochgesteigerten Erwartungen des Sohnes nicht völlig erfüllt worden sind. Wenn wir nämlich der Biographie weiter folgen, so tritt uns schon bald eine gewisse Gegensätzlichkeit entgegen, allerdings nicht sowohl auf wissenschaftlich-theologischem Gebiete, als vielmehr in Verbindung mit der Verschiedenheit des nord- und süddeutschen Naturells. Jeder, der den späteren Ritschl von nahebei gekannt hat, weiß wie unerschöpflich sein fast berlinisch zu nennender Sarcasmus in zum Theil neckischen, zum Theil bitteren Witzen über die „Schwaben" war: von dem Vergleich des „Pferdes mit Scheuklappen" bis zu den „sieben Schwaben" in den höchsten Berliner Kirchenämtern. Zumal die Gewohnheiten der Stiftler forderten seinen Spott in ähnlicher Weise heraus wie in Ludwig Steub's Urtheil über Märklin und Strauß. Wie merkwürdig stimmt nun nicht hierzu die erste briefliche Notiz über den großen Tübinger, den er schon während der hallischen Studienzeit als den ersten deutschen Theologen bezeichnet hatte: „Den Meister der ganzen Schule, Baur, habe ich dann auch besucht, er ist recht schwäbisch blöde und ungewandt, doch war er sehr artig". Auch die herzliche Aufnahme, die Zeller und Schwegler ihrem jungen Mitarbeiter zu Theil werden ließen, scheint bei ihm keine wärmeren Empfindungen geweckt zu haben. Bei alledem aber wurden doch seiner eigenen Angabe zufolge seine nunmehrigen Arbeiten durch die Anregungen veranlaßt, die ihm Schwegler's „Nachapostolisches Zeitalter" gewährte.

Es ist das Buch über das Verhältniß des marcionitischen zum kanonischen Lukas, welches in dieser Tübinger Zeit entstand und auf Baur's Empfehlung auch bald einen Verleger fand (S. 114—116).

Ritschl weist darin nicht nur dem sogenannten häretischen Excerpt die Priorität zu, sondern theilt auch alle andern Hypothesen Baur's, wie in Beziehung auf die Stellung des Matthäus zum apokryphischen Hebräer-Evangelium, so hinsichtlich des Excerpistenverhältnisses von Markus zu Matthäus und Lukas. Die Untersuchungen über die beiden Lukastexte sind mit großer Akribie abgefaßt und verlieren durch den späteren Widerruf des Verfassers nichts an ihrer Bedeutung. Andrerseits läßt sich nicht verkennen, daß in der Zeit der Abfassung dieser Schrift der Verfasser sich auch sonst in einer scharfen Opposition gegen die preußischen

Kirchenzustände befand. Er schreibt z. B. (S. 117) dem Vater darüber (am 13. April 1846): „Wenn man so fortfährt, so ist das Ende vom Liede eine Zerreißung der evangelischen Kirche, die, so schädlich für beide Seiten sie sein würde, mich natürlich auf die heterodoxe Seite führen würde, denn das jetzige preußische Christenthum ist nichts für mich. Meine Sympathien sind mehr für die Lichtfreunde, als für den Generalsuperintendent Hahn, dessen Orthodoxie von oben patentirt worden ist, und so bedenklich mir auch die erstere Richtung ist, ich würde ihr eventualiter eher folgen, als dem Hahn'schen Symbolzwange".

Mit nur zu viel Recht hat der Biograph überdies schon bei der Charakteristik jenes Erstlingswerkes bemerkt (S. 116): „Für einen Anhänger der Tübinger Schule war es damals schwierig, auf einer preußischen Universität Fuß zu fassen. Man mußte darauf gefaßt sein, um seines Standpunktes willen möglicherweise schon die Habilitation sich erschwert zu sehen, jedenfalls aber durfte man seiner Beförderung nicht mit allzu sicheren Hoffnungen entgegenblicken". Im Zusammenhang mit dieser Sachlage stand es bereits, daß Ritschl (auf den Rath seines Freundes Rößler „in Anbetracht seiner Unbeliebtheit bei den Herren in Halle") von der Habilitation in Halle absah und sich für die in Bonn entschied.

b. Die Zeit der Schwankungen.

Der junge Bonner Privatdocent, der sich rückhaltlos zu den Grundsätzen der Tübinger Schule bekannte, hatte sich zu der damals herrschenden Richtung in ausgesprochenen Gegensatz gestellt. Es gehörte ein sittlicher Muth und ein gutes Gewissen dazu, um unter solchen Verhältnissen auf eine Zukunft im academischen Berufe zu hoffen. In Halle hatte Karl Schwarz das Gleiche gethan. Aber mit welchen Mitteln wurde nicht seine Kathederwirksamkeit untergraben! In Jena hat noch mehr als ein Jahrzehnt später die berühmte Rede Rückert's die schwierige, isolirte Stellung der Jenaer Theologie bezeugt. Bei der Tübinger Schule traf das Gleiche in noch größerem Maßstabe zu. Der kritischen Erforschung der Anfänge des Urchristenthums aber trat nirgends eine ungünstigere Windrichtung entgegen, als in dem Staate des „Romantikers unter den Cäsaren".

Unter den zahlreichen Uebeln, welche der erneuerte Byzantinismus über die evangelische Kirche gebracht hat, ist die Hemmung, welche die theologische Wissenschaft zu erleiden gehabt hat, nicht so mit Händen zu greifen, als die offenkundige Entfremdung der Gemeinde von der Kirche.

Aber in ihrem tiefsten Grunde wurzelt diese Entfremdung mit in jener Bevormundung der Theologie. Dem weitverbreiteten Mißtrauen in die Wahrhaftigkeit der Theologen haben Papismus und Byzantinismus gleich sehr Oberwasser gegeben. Die schon von Döllinger geweissagten Folgen der ins Gegentheil verwandelten Haltung der deutschen Bischöfe vor und nach dem Concil stehen auch in dieser Beziehung in echtem Correlatverhältniß zu den Wandlungen der von oben begünstigten protestantischen Theologie. Greller aber als in Preußen sind diese Wandlungen nirgends zu Tage getreten.

Um die gleiche Zeit, wo Ritschl sich habilitirte, haben Schneckenburger und Hundeshagen die derzeitigen Berliner Kirchenpolitiker mit gutem Grunde an die von den Oberstkammerherren und Pallastdamen patronisirten, aber mit jedem Thronwechsel wechselnden Rechtgläubigkeiten im altbyzantinischen Reiche erinnert. In der That brauchte man nur wenige Regierungen rückwärts zu greifen, um einen ähnlich häufigen Wechsel der Hoftheologie in Preußen vor Augen zu haben, wie in der Aera Constantin's und Justinian's. Der letzte Cultusminister Friedrich's des Großen hat die Leitung des theologischen Seminars in Halle Semler entzogen, weil er der Aufklärung à la Bahrdt und Reimarus unbequem geworden war. Auf Herrn von Zedlitz ist dann Herr von Wöllner gefolgt, mit jenem Religionsedict, das sprüchwörtlich geblieben ist für das Dämpfen des Geistes. Die Anfänge Friedrich Wilhelm's III. brachten dann allerdings sofort jenen reineren Luftzug, der Bigotterie und Maitressenwirthschaft gleichzeitig wegblies. Die Kraft eines sittlich-religiösen Aufschwungs im Volke hat sich wohl niemals glänzender bewährt, als in den Jahren, wo der alte preußische Staat scheinbar rettungslos zusammengebrochen war. Die Epoche des Freiheitskrieges hat ihren kirchenhistorischen Vertreter in Schleiermacher. Aber was für Factoren haben nicht trotz alledem bald genug am Hofe und vom Hofe aus sich Einfluß zu verschaffen gewußt auf die hoffähige Theologie!

Die Erinnerungen Eylert's zeigen an höchster Stelle den lautersten Willen. Wie sehr aber war dieser höchste Wille selbst wieder abhängig von den Schriftstücken, die im geheimen Cabinet Zugang fanden. In der trüben Zeit der Demagogenhetze reiht eine lange Reihe von Vergewaltigungen der Theologie einander sich an; von der Entsetzung de Wette's bis zu der lange geheim gehaltenen Cabinetsordre an Altenstein nach der Gerlach'schen Denunciation.

Unter Herrn von Altenstein (oder, wie man wohl richtiger, — in Parallele zu Schmedding's Beeinflussung der katholischen Dinge — sich ausdrückt, unter Johannes Schulze) rivalisirte in der Besetzung der

theologischen Lehrstühle die Hegel'sche Philosophie mit dem erneuten Pietismus. Aber Friedrich Wilhelm IV. hat alsbald dem Hegel'schen System offenen Krieg angekündigt. Das Ministerium Eichhorn hat seine Hülfe noch bei jener vermittelnden Richtung gesucht, die ihrer früheren Führerrolle schon in der Straußischen Bewegung verlustig gegangen war. Unter Herrn von Raumer ist die Stahl'sche Devise von der Umkehr der Wissenschaft redlich befolgt. In die Tage dieser beiden — nur das „Uebergangsministerium" Ladenberg eingeschlossen — fielen auch Ritschl's academische Anfänge.

Wie verschieden auch unter einander, — in einem Punkte sind die zeitweilig herrschenden Schulen nur zu verwandt. Alle Nullen, die sich ihnen zur Verfügung stellen, werden alsbald auf's Piedestal gestellt. Was anderswo an wirklichen Leistungen aufblüht, wird todtgeschwiegen, herabgedrückt oder gar moralisch vernichtet. Mit ihrer zunehmenden Ausschließlichkeit aber gestaltet sich die Schule schließlich zur Clique. Noch keine der früheren Schulen ist diesem Verhängniß in dem Grade verfallen, wie diejenige, deren Ursprung jener Gründer- und Streberzeit angehört, die nach den Kämpfen von 1870 unser ganzes Volksleben auf den Berg der Versuchung geführt hat. Um eine voll ausreichende Parallele für die Methode zu finden, vermöge deren die jungritschl'sche Schule sich zur Clique herabwürdigte, muß man die Geschichte der katholischen Theologie unseres Jahrhunders heranziehen und die ebenfalls hinter den Coulissen spielenden Ränke studiren, wodurch eine Facultät nach der andern den dem Jesuitenorden vereidigten Germanikern zur Beute wurde. Aber über dem, was später geschah, dürfen die früheren Vorbilder niemals vergessen werden. Denn gerade der junge Docent Ritschl persönlich findet sich einer Cliquenwirthschaft gegenüber, welche in ihrer Ausschließlichkeit so lange ungestört blieb, als die Regierung des kranken Königs fortvegetirte. Erst der Beginn der neuen Aera in Preußen hat auch ihm den Weg zu einer ordentlichen Professur frei gemacht.

Aus der etwas breiten Schilderung der Biographie Ritschl's über die „Anfänge der Lehrthätigkeit" berührt uns hier nur die weitere Entwickelung des Verhältnisses zu Baur. Dem Biographen ist es dabei ersichtlich von Wichtigkeit, den Keim des nachmaligen Gegensatzes möglichst früh aufzuweisen. Vgl. S. 124: „In der Vorlesung über Einleitung in's neue Testament zeigte sich Ritschl's beginnende Abweichung von Baur's Ansichten vor allem darin, daß er außer den vier großen paulinischen Briefen auch die an die Philipper, Kolosser, Philemon und den ersten an die Thessalonicher als echt anerkannte,

während er drei Jahre vorher in seiner neutestamentlichen Examenarbeit ein kritisches Urtheil über die kleinen Paulinen überhaupt noch nicht abgegeben hatte".

Eine „beginnende Abweichung" von der früheren Anschauung liegt hier freilich nicht vor; denn Ritschl hatte über diesen Punkt bis dahin eben noch keinerlei „Urtheil abgegeben", hat es vielmehr jetzt zum ersten Male gethan. Um vieles wichtiger aber als das, was sich in Examenarbeiten und Anfangscollegien versteckt, war das öffentliche Verhältniß zwischen Baur und Ritschl vor den Augen der Welt. Welcher Art dasselbe war, trat besonders in den gegenseitigen Recensionen hervor. „Baur hatte Ritschl's Buch über das Lucasevangelium, von dessen erstem Theile er schon im Manuscripte mit Interesse Kenntniß genommen hatte, freudig begrüßt. Er stimmte der darin vertretenen Hypothese in allen Hauptpunkten bei und sah sich sogar veranlaßt, sie in einer großen Abhandlung über denselben Gegenstand noch weiter auszuführen und zu begründen. Rößler, welcher von Tübingen aus Ritschl zuerst meldete, daß diese für den Freund höchst ehrenvolle Kundgebung Baur's bevorstehe, wünschte ihm Glück, daß er so von dem ehrwürdigen Haupte der kritischen Schule feierlich zum Ritter geschlagen, und die goldenen Sporen ihm zuerkannt würden.... Einige Einwendungen, welche Baur gegen Ritschl erhob, namentlich, daß die kanonische Ueberarbeitung des Urlucas vornehmlich durch ein antimarcionitisches Interesse geleitet worden sei, veranlaßten Ritschl dazu, diesen Punkt in dem Aufsatze über „das Verhältniß der Schriften des Lucas zu der Zeit ihrer Entstehung" weiter zu erörtern. Nicht lange Zeit nach diesem Nachtrag zu seinem Buche über das Lucasevangelium erschien in der Halleschen Allg. Lit.-Ztg. eine ausführliche Recension Ritschl's über Baur's neuestes Werk „Paulus, der Apostel Jesu Christi". Diese Besprechung hatte Niemeyer von seinem „tapfern Herrn Recensenten" begehrt, wie er Ritschl einmal anredet, um einen ferneren Beweis zu bringen, daß „die Literaturzeitung Tübingisch geworden sei" (S. 124/5).

Die Biographie Ritschl's läßt dem nun freilich unmittelbar folgen: „Aber die wissenschaftliche Gemeinschaft des Recensenten mit dem Verfasser zeigte sich nun doch bereits erheblich gelockert". Sie kann in der That auch einen Brief an den Vater (vom 10. April 1847) benutzen, in welchem es u. A. heißt: „So wenig ich leugnen will, wie viel ich Baur zu verdanken habe, so bestimmt fühle ich mich verpflichtet, ihm in manchen Punkten zu widersprechen . . . Daß ich darum nicht wieder in den Schlendrian Neander'scher Geschichtsansicht verfallen bin, versteht sich von selbst; aber ich bin jetzt auch hinter den Ungrund einer Reihe von

Baur'schen Genialitäten gekommen, die ich sonst treuherzig annahm". Auch dem letzteren selber ist diese Meinungsverschiedenheit in Einzelfragen nicht entgangen. Er schreibt darüber (am 2. August 1847): „Es kann nur erwünscht sein, wenn der von Schwegler in seinem nachapostolischen Zeitalter bearbeitete Stoff auch noch unter andere Gesichtspunkte gestellt wird; es ist mir jedoch nicht recht klar, welche Idee Sie im Gegensatz gegen ihn durchzuführen gedenken, und wenn Sie die Echtheit der ignatianischen Briefe zur Grundlage Ihrer Construction machen wollen, so fürchte ich, ich werde in Hauptpunkten mit Ihnen nicht einverstanden sein können" (S. 127). Aber gerade für diese Periode von Ritschl's Leben dürfte eine Mahnung an das Audiatur et altera pars nur zu sehr am Platze sein. Wir haben einstweilen nur das Plaidoyer der einen Partei. Es ist in hohem Grade zu wünschen, daß die Ergänzung von der anderen Seite — zumal durch die Mittheilung von Ritschl's Briefen an Baur, auf die wir bisher nur die Antworten Baur's und auch diese nur bruchstücksweise kennen — nicht lange ausbleiben möge. Ritschl's Biographie giebt in anerkennenswerthester Weise Bausteine für ein neutrales Urtheil. Von dem Baur'schen Standpunkte aus hat sich jedoch sicherlich Manches ganz anders ausgenommen. Ohnedem hinterlassen schon die Briefe Ritschl's an seinen Vater einen von dem, was er an Baur selbst geschrieben zu haben scheint, mannigfach abweichenden Eindruck.

Auch die Briefe an den Vater jedoch, welche diesen (in der Weise des zuletzt mitgetheilten vom April 1847) über das Verhältniß zu Baur zu beruhigen suchen, zeigen vorerst noch deutlich genug, daß Ritschl selber trotz mancher Abweichungen im Einzelnen sich noch längere Zeit als Schüler und berufener Vertheidiger Baur's gefühlt hat. Es beweist dies schon gleich der folgende Brief vom 7. December 1847 über Bunsen's Ignatius und über Dorner's Angriffe auf Baur: „Bunsen hat seltsame, total unrichtige Vorstellungen über das, was die Herren Tübinger Schule nennen. Er hat das wenigste von den betreffenden Sachen gelesen und wahrscheinlich einigen dummen Schnack darüber von seinen Berliner Freunden gehört, urtheilt daraufhin frisch drauf los, obgleich ohne allen Fanatismus. Der „Rheinische Beobachter" nimmt es ihm deshalb übel, daß er Baur so sanft und Dorner so hart behandelt hat! Ja, was die Leute auf Baur schelten, und kennen die Sachen gar nicht genau. Sondern Consequenzen aus mißverstandenen Aeußerungen werden ihm vorgerückt und zum Verbrechen gemacht. Neulich war Facultätskränzchen bei Dorner, und es konnte halt nicht fehlen, er kam auf Tübinger Schule, und Dorner schwatzte so seltsames Zeug, daß es

mir sehr leicht war, seine Angriffe abzulehnen. Den Herrn Staib, der bei seiner letzten Anwesenheit in Tübingen eine abgeschmackte Insinuation gegen Zeller aufgesammelt hatte, habe ich in aller Ruhe so entschieden abgeführt, daß die Anwesenden es sehr deutlich bemerkt haben" (S. 128).

Noch in demselben Monat (am 27. Decbr. 1847) findet sich jedoch in einem weiteren Briefe Ritschl's an den Vater die Notiz, daß er sich über einen Brief Baur's „auf's tiefste geärgert" habe. Es bezieht sich dieser „tiefste Aerger" auf eine früher zwischen Ritschl und Zeller besprochene Recension, zu der es aber schließlich nicht kam. Der Hergang, wie er sich dem Biographen darstellt, scheint darauf hinauszukommen, daß schon bei der Cureton'schen Auffindung der syrischen Recension der ignatianischen Briefe „Ritschl Zeller eine Besprechung dieser Erscheinung für die theologischen Jahrbücher zugesagt" hatte; daß „Zeller ihn an dieses Versprechen erinnerte (am 13. März 1847), indem er ihm zugleich die Berücksichtigung der neuesten Ausgabe von Hefele's patres apostolici empfahl", daß auch Baur (am 2. August 1847) geschrieben hatte, daß ihm „eine Abhandlung über die Ignatianen mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen von Cureton und Bunsen sehr erwünscht sein werde"; daß schließlich aber der Letztere (am 3. December 1847) erklärte: „er habe, nachdem er Bunsen's Buch inzwischen gelesen, den Plan gefaßt, selbst gegen dessen Angriffe sich zu vertheidigen, und wenn das, wie er sich noch vorbehalten, etwa nicht in den Tübinger Jahrbüchern geschehe, so müsse er, ehe er Ritschl in diesen seinen Platz abtrete, wissen, in welcher Weise er die Bunsen'sche Schrift besprechen werde".

Es ist gewiß lebhaft zu bedauern, daß diese bereits begonnene Abhandlung Ritschl's ungedruckt geblieben ist, und damit zugleich auch das in derselben abgegebene Urtheil über die Forschungen Bunsen's. In späterer Zeit ist dieses Urtheil von Ritschl ebenso desavouirt worden, wie so viele andere seiner damaligen Ansichten. Das Urtheil als solches läßt sich allerdings aus den gleichzeitigen Briefen Ritschl's an Bunsen entnehmen. Aber die nähere Begründung wäre darum doch für jene wichtige Episode unserer patristischen Forschung von ähnlichem Interesse, wie die ebenfalls ungedruckt gebliebene, aber mit gutem Grunde von Hilgenfeld veröffentlichte Recension Rothe's.

Die bei dem gleichen Anlaß zwischen Baur und Ritschl entstandene Spannung ist übrigens von beiden Männern sehr verschieden aufgefaßt worden. Während Ritschl jene briefliche Mittheilung Baur's mit tiefstem Aerger aufnahm und es auch nachher nicht verwinden konnte, daß er jene Arbeit nun nicht zum Druck brachte; während auch sein Biograph bei diesem Anlaß „die erste allerdings vorübergehende Entfremdung"

beider constatiren zu können glaubt, ist bei Baur nicht nur von einer solchen persönlichen Entfremdung nicht die Rede gewesen, sondern er scheint gar keine Ahnung davon gehabt zu haben, daß dies bei Ritschl der Fall war. Der Biograph fühlt ersichtlich selber, daß zu einer allseitigen Beurtheilung der an sich so kleinlichen und nur in ihrer Einwirkung auf die Stimmung Ritschl's folgenschweren Differenz seine Quellen nicht ausreichen, bemerkt zweimal ausdrücklich, daß die Briefe Ritschl's an Baur vom 22. Juli und 27. December 1847 nicht in seinen Händen seien. Der zwischen beiden in der Mitte stehende (bei der Besprechung dieser Streitfrage in der Biographie aber nur nach der einen Seite der darin gegebenen Darlegung herangezogene) Brief Baur's vom 2. August 1847 hatte jedoch schon mit aller Bestimmtheit auf die Möglichkeit der Meinungsverschiedenheit in dem strittigen Punkt hingewiesen. Es sei in dieser Beziehung nur an die schon oben mitgetheilten Worte erinnert: „Wenn Sie die Echtheit der Ignatianischen Briefe zur Grundlage Ihrer Construction machen wollen, so fürchte ich, ich werde in Hauptpunkten mit Ihnen nicht einverstanden sein können". Wenn also der weitere Brief vom 3. December 1847 erst die Tendenz der Ritschl'schen Arbeit kennen zu müssen erklärte, bevor der Briefschreiber persönlich ihr seinen eigenen Platz in seiner eigenen Zeitschrift abtreten könne, so wird darin doch schwerlich der Bruch einer früheren Zusage gefunden werden können. Wohl aber lag es ganz in der Natur der Sache, wenn Baur lieber selber das Wort nehmen wollte, statt eine Arbeit zu bringen, von welcher er eine Vertheidigung gegen einen auf ihn gerichteten Angriff erwartet hatte, während diese Vertheidigung sich jetzt vielmehr zu einem neuen Angriff zu gestalten schien. Daß wenigstens Baur seinerseits in dem ganzen Vorfall keinerlei Anlaß zu einem persönlichen Gegensatz erblickt, beweist das in der Biographie (S. 143) erzählte Zusammentreffen zur Zeit des Frankfurter Parlaments. Wenn man endlich in Baur's Bedenken gegen die Aufnahme der Arbeit die Neigung finden möchte, eine gewisse Censur auszuüben, so darf dabei gewiß nicht vergessen werden, daß diese Censur nachmals von Ritschl in viel höherem Grade durchgeführt und sogar bei solchen Zeitschriften, welche durchaus nicht im Bann seiner Schule standen, versucht worden ist.

Trotz dieser Differenz in der Beurtheilung derjenigen Thatsache, welche in Ritschl's Stimmung zuerst einen Stachel zurückließ, müssen wir jedoch der Biographie durchaus darin beistimmen, wenn sie schon von dieser Zeit an auf eine Reihe von weiteren Factoren hinzuweisen beginnt, welche den einmal angefachten Gegensatz mehr und mehr verschärft haben. Obenan hat gerade in der nunmehr folgenden Zeit

die sehr begreifliche Rücksicht auf seinen Vater bei Ritschl eine immer größere Rolle gespielt. Gerne lassen wir hier wieder dem Biographen selber das Wort (S. 130/32): „Indem der äußeren Trennung von Baur eine zunehmende innere Entfremdung von der Tübinger Theologie zu Grunde lag, erfüllte Ritschl eine Hoffnung des Vaters". Dieser hatte zuletzt noch während des Tübinger Aufenthalts seines Sohnes seine Bedenken geäußert und einen Umschwung seiner Anschauungen in absehbarer Zeit erhofft (am 19. September 1845). Der Sohn hatte damals „allzu empfindlich" eine „erfolgreiche briefliche Verständigung über ihre Meinungsverschiedenheiten für kaum denkbar" erklärt. Die Sorgen des Vaters beschwichtigte damals u. A. der parallele Entwicklungsgang Moll's. Jetzt erfreute er sich der Mittheilungen über die Abwendung von Baur. Sein Brief vom 4. März 1847 über diese veränderte theologische Auffassungsweise spricht auch für die weitere Zukunft volle Beruhigung aus. „So gestaltete sich in dem Maße, als der Vater den Sohn zu seiner Freude der geistigen Abhängigkeit von der Tübinger Schule enthoben sah, das Verhältniß beider zu immer engerer und herzlicherer Uebereinstimmung und geistiger Gemeinschaft". Zeugniß davon giebt besonders der Brief des Sohnes vom 30. October 1849: „Ich empfinde jetzt mehr als sonst, wie gerade unser Verhältniß zu einander auf meinem theologischen Wege mich vor weiteren Abweichungen bewahrt und finde in Deiner Befriedigung das beste Maß für meine Fortschritte in meinem Lebensberuf".

Die „Bewahrung vor weiteren Abweichungen" wurde gleichzeitig auch dadurch verbürgt, daß sich in den politischen Anschauungen Ritschl's ein ähnlicher Umschwung vollzog (vergl. S. 139/40, 145/50). Müssen wir diese Dinge hier außer Betracht lassen, so gewährt doch schon der Brief vom 29. Octbr. 1848 an den Vater einen lehrreichen Einblick in diese wechselnden Stimmungen: „Das Gefühl des Friedens mit Dir wird mir in schwachen und verlassenen Momenten zum Frieden mit mir selber verhelfen".

Die folgenden Jahre haben in der That viele überaus schwere Momente für den jungen Docenten gebracht. Die Anfänge seiner academischen Laufbahn sind durchaus nicht von Erfolg begleitet gewesen. Seinem Collegen Krafft ist es damals in dieser Hinsicht viel besser ergangen (S. 135). Die Biographie hebt bei diesem Anlaß ausdrücklich hervor, „daß die Tübinger Theologie, als deren Vertreter Ritschl noch lange Jahre galt, auch bei der großen Menge der academischen Jugend mißliebig war". Sogar bei einer Predigt Ritschl's war ein gewisses Mißtrauen im Kreise seiner Collegen zu Tage getreten, allerdings sieg-

reich überwunden (S. 133). Es ist vor Allem das sechste Capitel der Biographie, welches eine Fülle von bezeichnenden Thatsachen über: „die Schule der Geduld" enthält. Vorher aber muß noch aus dem Schlußtheil des fünften Capitels auf die werthvollen Ausführungen über die erste Auflage von Ritschl's berühmten Werk „Die altkatholische Kirche" hingewiesen werden (S. 151/66).

Die Ausführungen über diesen Punkt sind für die Mehrzahl der Leser von um so größerem Werthe, weil die erste Auflage nur auf größeren Bibliotheken zugänglich und auch im Antiquariat sehr schwer erhältlich ist. Die Erklärung dieser für ein allseitiges Studium sehr hinderlichen Thatsache liegt darin, daß diese erste Auflage nur zum Theil wirklich verkauft worden ist, indem der Verfasser, um die Herausgabe der umgearbeiteten zweiten Auflage zu ermöglichen, die noch vorhandenen Exemplare der ersten aus dem Buchhandel zurückzog. Diese im Kreise der damaligen Collegen Ritschl's durchaus nicht unbekannt gebliebene Thatsache glaubt der Biograph durch ein Dementi verdunkeln zu können, welches in dem Spiel mit Worten jedem officiösen Blatt zum Muster dienen konnte. Er sagt wörtlich (S. 154): „Die Angabe, daß Ritschl die vorräthigen Exemplare der ersten Auflage seines Werkes später selbst aufgekauft habe, ist, wie die obige Darstellung zeigt, aus der Luft gegriffen". Die „obige Darstellung" besagt nun aber weiter nichts, als daß das Buch auf eigene Kosten des Verfassers gedruckt und vom Verleger nur in Commission genommen worden war. Der Verfasser hat also allerdings die schon früher von ihm selber bezahlten Exemplare nicht noch einmal zu bezahlen gebraucht. Aber es ist schlechterdings unerfindlich, was dies für die Zurückziehung der unverkauften Exemplare aus dem Buchhandel beweisen soll. Um diese Thatsache allein hat es sich bei dem der Kürze wegen gebrauchten terminus technicus „Aufkaufen" gehandelt. Der geschäftlichen Seite der Sache vermögen wir auch heute noch keinerlei geschichtliches Interesse abzugewinnen. Mit der Zurückziehung der unverkauften Exemplare zum Zweck einer principiell umgeänderten neuen Auflage steht es ganz anders.

Wir durften an jenem verunglückten Dementi aber auch aus dem Grunde nicht vorbeigehen, weil die erste Auflage an bleibendem wissenschaftlichen Werth uns bedeutend über der zweiten zu stehen scheint. Es ist ein ganz anders unbefangenes, von keinerlei äußeren Rücksichten abhängiges Buch. Wie schon bei der früheren Schrift über den Marcionitischen Lucastext muß auch hier betont werden, daß gerade unter den später zurückgenommenen Ansichten gar manche sich auf die Länge als richtiger als die späteren erwiesen haben. An diesem Orte mag es

jedoch genügen, die Nachweise der Biographie über diejenigen Punkte zusammenzufassen, in welchen die erste Auflage noch den Geist der Tübinger Kritik athmet.

„Für die Kenntniß des nachapostolischen Judenchristenthums benutzte Ritschl nach dem Vorgange Baur's als Quelle namentlich die pseudoclementinische Literatur, der er im Anschluß an Hilgenfeld eingehende literargeschichtliche Untersuchungen widmete (S. 160). „Während er Schwegler häufig zu bestreiten Gelegenheit hatte, fand sein Widerspruch gegen Baur seltener directen Ausdruck" (S. 164). „Bei aller Verschiedenheit seiner Ergebnisse im Einzelnen und im Ganzen zeigt er sich dennoch von der durch Baur gegebenen Fragestellung abhängig". „Daß Ritschl ferner die Lösung seiner Aufgabe wesentlich unter den dogmengeschichtlichen und literarischen Gesichtspunkt stellte, darin folgte er auch wieder dem Vorgange der Tübinger Schule". „Eine materielle Abhängigkeit von Baur ist auch vorhanden, wenn er mit diesem Gewicht darauf legt, daß für die Verschiedenheit des altkatholischen von dem apostolischen Christenthum die Erklärung aus einem Falle principiell auszuschließen sei, und wenn er in diesem Interesse bei aller Betonung der einzigartigen Person Jesu seine Lehre daneben als relativ mangelhaft, also nach einem intellectualistischen Gesichtspunkt beurtheilt. Damit hängt zusammen, daß er noch in Anlehnung an Baur den kanonischen Matthäus als den ältesten unserer Evangelisten benutzt. Andererseits hat aber Ritschl aus der Baur'schen Geschichtsauffassung die Aufmerksamkeit auf die großen Zusammenhänge der Geschichte überkommen". (S. 165/66).

Das trotz der scharfen Angriffe Ritschl's auf Schwegler ungestört fortdauernde gute Verhältniß zu Baur beweist jedoch vor allem ein Brief des Letzteren selber vom 20. December 1849 (nicht 1850, wie S. 167, Anm. 5 irrig steht). Baur hob in demselben zwar seinen Gegensatz gegen viele Auseinandersetzungen hervor und bedauerte die häufige, nicht immer billige Polemik gegen Schwegler, fügte aber warme Worte nicht nur über das Buch, sondern auch über den Verfasser hinzu: „Ich werde mich mit Ihrem mich sehr anziehenden Buch noch vielfach beschäftigen und den reichen Stoff, welches es darbietet, auf's beste zu benutzen suchen. Nach dem ganzen Eindruck, welchen es schon bei dem ersten Durchlesen auf mich gemacht hat, kann ich Ihnen nur dazu Glück wünschen, ein so selbständiges, von so gründlichen und umfassenden Studien zeugendes Werk schon jetzt vollendet zu haben. Schreiten Sie auf der so rühmlich betretenen Bahn, für die Sie einen so schönen Beruf haben, mit dem besten Erfolg fort, und lassen Sie mich bald

hören, daß Ihnen Ihr Werk auch für Ihre äußere Stellung so förderlich geworden ist, wie ich von Herzen wünsche". Die Unbefangenheit des selber so viel mißhandelten greisen Kritikers und seine Achtung der Selbständigkeit Anderer hätten sich schwerlich ein schöneres Denkmal setzen können. Die Biographie hebt denn auch ausdrücklich das unerwartet freundliche und in gewissem Sinn „beschämende" Entgegenkommen Baur's hervor, während Ritschl ursprünglich sogar Bedenken getragen hatte, Baur das Buch zu übersenden. Der Brief Baur's wurde hernach durch den Vater dem Decernenten im preußischen Cultusministerium Joh. Schulze mitgetheilt, und es wird ausdrücklich hervorgehoben, welch' günstigen Eindruck er auf denselben gemacht habe (S. 171).

Die persönliche Geschichte Ritschl's in den folgenden Jahren bewegt sich im Wesentlichen um die sich immer wieder hinausziehende Bewilligung der von ihm gestellten Anträge auf Beförderung zum außerordentlichen Professor. Es ist aber zugleich ein wenig erfreuliches Stück der deutschen Universitätsgeschichte, das uns hier geboten wird. Alles, was wir aus anderen Quellen über die schnöde Behandlung der theologischen Wissenschaft unter der Herrschaft zuerst der Romantik und dann der aus der Revolution erwachsenen Reaction wissen, erhält hier eine neue Bestätigung. Freilich kann es an sich kaum verwundern, daß einem Anhänger der Tübinger Schule Schwierigkeiten in den Weg gelegt werden in derselben Zeit, wo sogar die Berufung Jacobi's nach Halle den ernstesten Schwierigkeiten begegnete, und wo ein Mann wie Tholuck in ministerielle Ungnade fiel, weil seine geschichtlichen Forschungen auf die Zeit der alten Orthodoxie ein ungünstiges Licht warfen. Daß es aber gerade bei Ritschl den Gegnern gelang, seine Anstellung so lange zu verzögern, ist insofern besonders charakteristisch, weil der damals noch sehr bedeutende Einfluß seines Vaters auf den Decernenten Joh. Schulze, auf den Minister Ladenberg, ja auf den König selber für ihn eingesetzt wurde. Gerade bei einer so sehr vor den meisten Anderen begünstigten Persönlichkeit hebt die Mißhandlung der Anschauungsweise um so schärfer sich ab. Die unliebsame Aufnahme seiner geschichtlichen Ergebnisse aber geht zugleich Hand in Hand mit der in jeder möglichen Weise ausgesprochenen Hoffnung, daß er von diesen Ergebnissen zurückkommen werde.

Schon das Facultätsgutachten vom 15. December 1849 (S. 169) über seinen ersten Antrag beim Ministerium konnte einen „Fortschritt" und eine „wachsende Selbständigkeit" Ritschl's in dieser Beziehung betonen. Dasselbe hat aber trotz der Hoffnung, daß „dem rüstigen Verfasser seine weitere Entwickelung schon noch da, wo es nöthig ist, größere Reife

bringen werde", nur einen abschlägigen Bescheid (vom 25. Januar 1850) zur Folge gehabt. Die ganze academische Stellung wurde damals um so schwieriger für Ritschl, weil er gerade im Winter-Semester 1849/50 kein einziges Colleg zu Stande gebracht hat. Es dürfte sogar nicht unwahrscheinlich sein, daß dieser Punkt bei der Ablehnung jenes Antrags mitgespielt hat, da dieselbe noch von dem ihm wohlwollenden Minister Ladenberg ausging. Unter dem Raumer'schen Ministerium sind dann eine Reihe neuer vergeblicher Versuche gefolgt, obgleich seine Freunde sich zu seinen Gunsten auf die wachsende „Klärung" seiner theologischen Richtung berufen konnten. Auch Ritschl's Vater durfte „das Zurückkommen des Sohnes von alten Einseitigkeiten und Abwegen" und die „Zuwendung zu einer positiven Theologie" betonen. (S. 175: Brief vom 27. Februar 1851). Aber die darauf gebauten Hoffnungen schlugen noch wiederholt fehl. Sowohl nach dem Weggang Sommer's nach Königsberg (S. 173), wie nach der Amtsniederlegung von Staib (S. 209 ff.) wurde Ritschl übergangen. Auch die späteren immer dringenderen Empfehlungen der Facultät (vom 12. October 1850, vom 28. Juni 1851 und vom 6. November 1851) sind vergeblich gewesen. Einen drastischen Einblick in die damalige Situation geben die Mittheilungen über einen Brief des mit der Ritschl'schen Familie verwandten G. R. von Lancizolle an dessen Mutter, in Verbindung mit den daran angeknüpften Schritten Hasse's bei Hengstenberg (S. 211): „Wie Lancizolle von Joh. Schulze erfahren hatte, war dieser mehrfach bei dem Minister für Ritschl's Ernennung eingetreten. Raumer aber habe ausweichend geantwortet und erklärt, es habe noch Zeit, Ritschl sei noch sehr jung und noch nicht vollkommen reif. Lancizolle schloß aus Schulze's Ausführungen, daß Hengstenberg den Minister und die theologischen Facultäten beherrsche, und niemand angestellt werde, der ihm nicht recht sei. Allerdings verhielt sich dieses nicht ganz genau so, wie Ritschl durch Hasse erfuhr, der sich bei einem Aufenthalt in Berlin seiner Sache mit großer Treue angenommen hatte. Hasse war zu Hengstenberg selbst gegangen, um mit ihm über Ritschl zu sprechen. „Da hat er", so berichtet dieser, „nur lauter Ungunst gegen mich getroffen, und Hengstenberg hat gethan, als ob er den Minister völlig in der Tasche habe, und gesagt, meine Beförderung würde ja offene Protection des Baurianismus sein. Da hat denn Hasse meine Partei mit Entschiedenheit ergriffen und jenem das Geständniß abgewonnen, daß ich allerdings nicht so schlimm sei, und endlich hat ihn Hasse als auf eine Probe meines Standpunkts auf meine Abhandlung über die Evangelien verwiesen, die jenem noch nicht bekannt gewesen ist".

In demselben Zusammenhang wird weiter von der „hochgradigen Aufregung“ der Mutter Ritschl's über die Verzögerung seiner Ernennung berichtet (S. 212). Sie reiste persönlich nach Berlin, um u. A. mit dem Minister von Westphalen Rücksprache zu nehmen, plante sogar ein directes Gesuch ihrerseits an den König, das jedoch durch den Vater verhindert wurde. Ihre Aufregung wird freilich um so eher begreiflich, da der Sohn seiner Zeit, als es sich um die Habilitation in Halle handelte, den Eltern ausdrücklich geschrieben hatte, daß ihn u. A. „die Aussicht, ewiger Privatdocent zu bleiben“, von der Ausführung dieses Planes abgehalten habe (S. 99). Aber auch ihm selber gereichte es jetzt besonders zum Schmerz, daß die Eltern „die Folgen seines ehemaligen theologischen Radicalismus mit ihm trugen“. Ueberhaupt gewähren alle Mittheilungen aus diesen Jahren ein lebendiges Bild von der Lage, in welcher sich damals — und nicht blos damals — so viele theologische Docenten befanden. Auch wir werden dem Biographen darin zur Seite treten können, die wissenschaftlichen Meinungsveränderungen Ritschl's gegen die ihnen nachmals untergelegten Mißdeutungen in Schutz zu nehmen. Aber der pathologische Charakter jener Reactionsjahre ist nicht ein persönlicher, sondern ein ganz allgemeiner. Man fühlt es unwillkürlich nach, wie gerade die academischen Theologen in dieser Lage zwischen entgegengesetzten Empfindungen hin und hergezogen werden. Auch bei Ritschl kann man sich dem Eindruck nicht völlig entziehen, daß in so schwerer Zeit es gar nicht anders möglich war, als daß auch bei ihm zwei Seelen in einer Brust mit einander gerungen haben. Die eine spricht in der wieder lebhafter gewordenen Correspondenz mit Baur sich aus, die andere in den Briefen an seinen Vater.

Im Anfang des Jahres 1851 hatte Ritschl die Bitte an Baur gerichtet (S. 181), eine neue Arbeit zur Evangelienkritik in seine Jahrbücher aufzunehmen. Die bejahende Antwort Baur's betonte u. A., „daß er die von Ritschl selber fallengelassene Marcion-Hypothese bei dem Lucasevangelium seinerseits aufrecht erhalte“. In der gleichen Arbeit hat dann Ritschl sich zugleich für die Marcuspriorität ausgesprochen. Dem Vater schrieb er, daß die Gelegenheit ihm erwünscht sei, zu zeigen, „daß er auch auf diesem Gebiete die negative Kritik aufgegeben habe; zunächst habe er angefangen, das neueste Buch von Hilgenfeld zu widerlegen“ (S. 184). In der gleichen Zeit gewann er die Zusicherung Ullmann's eine Abhandlung (über den syrischen Text der Ignatiusbriefe) in die Studien und Kritiken aufzunehmen, „wenn sie dem Charakter der Zeitschrift entspreche“.

Seit dieser den ersten Monaten des Jahres 1851 angehörigen Correspondenz sind noch fast zwei Jahre (bis Weihnachten 1852) ver-

flossen, bis die so oft vergeblich beantragte Ernennung zum Professor wirklich erfolgte. Und vorher hat noch eine weitere für die damalige Beeinflussung der wissenschaftlichen Forschung in hohem Grade charakteristische Correspondenz gespielt. Ueber die Begutachtung durch den Oberkirchenrath theilte Nitzsch in einem persönlich wohlwollenden Schreiben (vom 10. August 1852) dem Petenten mit, daß insofern noch Bedenken gegen ihn schwebten, als keine Sicherheit bestehe, daß er für die Authentie des vierten Evangeliums eintrete. Ritschl hat darauf die beruhigende Zusicherung gegeben, daß er dies wohl thue, auch das „freimüthige Bekenntniß der früher gemachte typische Fehler" nicht zurückgehalten. Der für jene Periode wirklich typische Brief (auf den wir in späterem Zusammenhange nochmals zurückkommen müssen) ist in der Biographie (S. 214) wörtlich mitgetheilt. Nun ist dann endlich die Ernennung erfolgt, deren Kunde ihm am 26. December 1852 zuging.

Ueber die Einzelarbeiten dieser Jahre des Hangens und Bangens enthält die Biographie noch manche, für Ritschl's Uebergangsperiode bezeichnende Mittheilungen. So noch aus dem Schluß der langen Wartezeit mit Bezug auf den Vortrag über das Verhältniß der Gemeinde der Heiligen zur Kirche, wo er jedoch später auch die damalige Ansicht zurücknahm (S. 192). Weiter über sein Interesse an der Hippolytusentdeckung (S. 193), sowie über seine Stellung zur Unionsfrage (S. 194). Dazu trat in der Erstlingszeit des Extraordinarius ein Vortrag über die Mystik, der später in anderer Form und mit theilweise anderem Ergebnisse wiederholt wurde (S. 217/8, 285, 417). Bedeutsamer noch heben sich die mehrfach erwähnten und auch für Ritschl's spätere biblisch-theologische Auffassung wichtigen alttestamentlichen Studien mit Diestel hervor (S. 220, 222, 215/25, 415). Wir dürfen dabei einschalten, daß auch Diestel's Tagebücher dieser fruchtbringenden gemeinsamen Arbeit gedenken.

Für das Werden von Ritschl's nachmaligem dogmatischen System ist ferner der erste Entwurf seiner dogmatischen Vorlesungen von hohem Interesse. Der eingehende Bericht darüber in der Biographie (S. 223 bis 247) betont auch hier das Uebergangsstadium (S. 245). Zugleich verweist dieselbe aber auch bei diesem Anlaß wieder auf das gegen früher sich allmählich in's Gegentheil verwandelnde Verhältniß zu Baur (S. 243 bis 244): „Er stellte sich als religiöses Subject und als wissenschaftlicher Theolog ausschließlich auf den Boden der offenbarungsgläubigen Gemeinde. Dieser Standpunkt war das Ergebniß der inneren Reaction gegen die Hegel'sche Weltanschauung, welche er erlebt hatte. Vor allem ist hier jedenfalls an seine selbständige Forschung über die Vergangenheit

des Christenthums zu denken, die ihn zum Gegner der Baur'schen Auffassung gemacht, und ihn damit zugleich zu bestimmten, principiell verschiedenen theologischen Ueberzeugungen geführt hatte... So konnte es sich für Ritschl natürlich nicht darum handeln, die theologischen Ueberzeugungen des Bischofs, mit denen dieser früher mehrfach seinem Hegel'schen Standpunkt entgegengetreten war, sich einfach anzueignen, als er das speculative Denken als Irrthum aufgegeben hatte. Aber im Wesentlichen kam er nun doch selbständig auf die Grundanschauung seines Vaters hinaus, indem er die geschichtlich gegebene Offenbarung des Christenthums zum Mittelpunkt seiner dogmatischen Gedankenbildung machte".

Bei allen diesen Arbeiten konnten wir uns auf kurze Andeutungen beschränken. Anders steht dies jedoch bei den Vorlesungen über die Kirchengeschichte der beiden ersten Jahrhunderte und bei der denselben zur Seite gehenden Correspondenz mit Baur, von welcher Briefe vom 21. August und 30. September 1853 sowie vom 23. Juli 1854 benutzt werden. Hier müssen wir wieder der ausführlichen Darstellung des Biographen selber das Wort lassen (S. 247/9): „Diese Vorlesung bereitete ihm nicht geringeres Vergnügen, als die Dogmatik, die ihm Veranlassung gab, „den Baur'schen Sauerteig" ganz aus seiner Ansicht auszufegen. „Ich habe", sagt er, „mein Urtheil über die Urapostel noch sehr berichtigen müssen. Den Anstoß dazu verdanke ich dem neuen Baur'schen Werke (Das Christenthum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte), durch dessen schroffe Fehler ich belehrt worden bin". Ueber dies Buch hatte er schon einige Zeit vorher sich folgendermaßen geäußert: „Neulich empfing ich mit einem sehr freundlichen Begleitschreiben das neue Buch Baur's....., in dem ein gutes Stück Polemik gegen mich ausgeübt wird, theils mit Recht, theils mit Mißverständniß. Die bedenkliche Seite der Baur'schen Geschichtsbetrachtung tritt übrigens in diesem Buche mit einer Offenheit hervor, wie bisher noch nicht, nämlich die Meinung, nur dann wissenschaftlich zu sein, wenn man die Grundvorstellungen des Christenthums mindestens bei Seite läßt, wovon die eigentliche Meinung ist, daß sie zu verwerfen sind". Baur hatte Ritschl zwar das Werk zu freundlicher Aufnahme und Nachsicht empfohlen. Aber der theologische Gegensatz zwischen beiden Männern war bereits zu erheblich, als daß Ritschl, bei aller persönlichen Verehrung für Baur, nicht immer mehr von den Anschauungen seines Lehrers hätte abkommen müssen. Von den letzten kirchengeschichtlichen Arbeiten Ritschl's billigte Baur den Aufsatz über die Elkesaiten, vermochte aber seiner Hypothese über die Abfassung der Philosophumena durch Hyppolyt nicht beizupflichten. Dennoch nahm er mit großem Danke Ritschl's Anerbieten an, über dieses

Thema einen Aufsatz für die Tübinger Jahrbücher zu schreiben, und äußerte seine Spannung auf die von Ritschl zu erwartende Beweisführung. Die Abhandlung selbst ist unter dem Titel „Cajus oder Hippolytus?" in dem folgenden Jahrgang der Jahrbücher erschienen (1854, S. 318—330)". „Ueber Ritschl's Beschäftigung mit der Dogmatik äußerte sich Baur in charakteristischer Weise. Indem er ihm noch nachträglich dazu gratulirte, daß er durch seine Beförderung nun definitiv in eine Laufbahn eingetreten sei, für welche er seine innere Befähigung längst in so hohem Grade bewährt habe, fährt er fort: „Sie haben einen sehr schönen Wirkungskreis vor sich, und wenn auch die Dogmatik nicht gerade der Theil der Theologie ist, in welchem ich Sie vorzugsweise festgehalten wissen möchte, so kann es doch für einen jüngeren Theologen nur von großem Interesse sein, sich an der Lösung dieser gerade jetzt so schwierigen Aufgabe zu versuchen und sich über die Grenzen, innerhalb welcher ihre Lösung überhaupt möglich, Rechenschaft zu geben". Ein Jahr später freilich billigte es Baur, daß Ritschl das dornige Feld der Dogmatik bearbeite, „das man freilich nicht blos Leuten wie Lange überlassen dürfe". „Nach meiner Ansicht wäre es vor allem an der Zeit, die Halbheiten der Unionstheologen, wie sie auch in der Göttinger Denkschrift zu Tage kommen, aufzudecken".

Auch für diese Periode der Beziehungen zwischen Ritschl und Baur darf es allerdings niemals vergessen werden, daß in der Biographie die Correspondenz nur nach der einen Seite zu Wort kommt. Aber es ist kaum anzunehmen, daß die Veröffentlichung der eigenen Briefe Ritschl's ein sehr verschiedenes Bild geben würde. Man kann höchstens sagen, daß diese Briefe wohl nicht in die volle Schärfe der Meinungsverschiedenheiten hineinblicken ließen. Ohnedem schien nach außen hin die Uebereinstimmung noch den Gegensatz zu überwiegen. So berührt sich noch die zuletzt erwähnte Baur'sche Kritik der Göttinger Denkschrift mit der Ritschl'schen Abhandlung über Bekenntniß und Kirche gegen die neulutherischen Doctrinen (S. 249—254). Das freundschaftliche Verhältniß zu dem alten Gönner in Tübingen mußte sogar noch immer als eine Art von Ersatz für die erneuten Enttäuschungen in Bonn dienen. Denn weder der Weggang von Dorner noch derjenige von Rothe brachte eine Verbesserung in Ritschl's äußerer Stellung zu Wege. Im Gegentheil wirkte die dadurch veranlaßte rapide Abnahme der Studentenzahl ungünstig auf den Besuch seiner Collegien. Noch im Jahre 1855 muß die geringe Zahl seiner Zuhörer constatirt werden (S. 268). Der Umschwung zum Besseren ist erst seit dem Jahre 1857/58 bemerkbar. Um so wohlthuender berührten den mit so schwierigen Verhältnissen ringen-

den Mann, außer dem fortgesetzten engen Verkehre mit Diestel, die neu angeknüpften brieflichen Verbindungen mit Hilgenfeld, Mangold, Holtzmann, Weiß und besonders mit Lipsius (S. 271. 279. 300). Den erfreulichsten Eindruck aber gewährt noch für den heutigen Rückblick der letzte Besuch bei Baur in Tübingen selber. Das ehrwürdige Bild des edlen Tübinger Meisters tritt uns in den damaligen Mittheilungen seines nachmals bittersten Gegners von der menschlich liebenswürdigsten Seite entgegen. Folgen wir denn auch hierbei nochmals einfach dem Wortlaut der Biographie (S. 259/260)!

„Baur, dem Ritschl seine Reisepläne mitgetheilt hatte, ging lebhaft auf die Freude eines Wiedersehens ein: „Zur besonderen Freude", schreibt er (am 23. Juli 1854), „würde es mir noch gereichen, wenn Sie bei Ihrer Hierherkunft Ihren Abstand gleich in meinem Hause nehmen und mit meiner Beherbergung vorlieb nehmen wollten. Sie sollen auf keine Weise genirt sein, und wir könnten so am bequemsten mit einander verkehren".

„Der Besuch in Tübingen fiel zur größten Zufriedenheit sowohl Ritschl's wie Baur's aus. „Der alte Baur", schreibt Ritschl (an Basse, am 20. August 1854), „war förmlich zärtlich gegen mich. Wir haben manche streitige Punkte berührt und in manchem Anderm uns verstanden; er hielt auch fast geizig darauf, daß ich nicht zu lange Zeit mich mit andern Besuchen beschäftigte, und sagte noch, als er mich zur Post begleitete: „Könnten wir nur manchmal einen theologischen Spaziergang mit einander machen". Eingehender berichtet Ritschl seinem Vater: . . . „Ich fühle mich ganz behaglich in der freundlichsten und herzlichsten Aufnahme . . . Als ich am Montag Mittag nach einer directen Reise von Bonn nach Stuttgart mit dem Postwagen hier ankam, erwartete mich Baur an der Post, und nach Tische waren wir gleich in der lebhaftesten theologischen Unterhaltung über lutherisch und reformirt und über mein dogmatisches Prinzip. Er sagte mir es gleich und hat es noch oft wiederholt, daß er sich über diesen theologischen Austausch mit mir so freue, da er sonst niemand habe . . . Ohne Differenzen ist es freilich nicht abgegangen, aber auch bei solchen Punkten, wo ich von Lieblingsvoraussetzungen abweiche, glaube ich ihn überzeugt zu haben, daß ich es mit Methode und nicht aus Mangel an derselben thue. Wir haben alle möglichen Themata durchgesprochen, und ich habe nie bei dem alten Herrn eine Mißstimmung entdeckt, daß ich andere Probleme in's Auge gefaßt hatte als er. Nur bei der Debatte über den Gottesbegriff wurde er etwas lebhaft und trieb mich dazu, ihm die Differenz der logischen Methode bemerklich zu machen, die der eine und der andere ge-

brauche, eine Thatsache, deren Erfahrung an diesem Falle mir höchst interessant war, um zu erfahren, wie viel philosophische Unklarheit mit der Hegelei verbunden sei. Er beruhigte sich denn auch dabei, daß ich concretere Begriffe in Bewegung setze, während er das Bedürfniß abstracteren Denkens habe. Aber das ist eben das Unrecht gegen die wirkliche Welt! Dazwischen ergehen wir uns in dem besten Spiele unseres Humors. Baur ist viel geselliger geworden als früher, und so führte er mich gleich am ersten Tage nach Lustnau in ein wöchentliches theologisches Kränzchen, zu welchem er mit seinen Collegen und den Stadtgeistlichen verbunden ist. Dort fand ich Oehler, Palmer, den O.-C.-R. Stirm aus Stuttgart und einige andere".

Den bei diesem Anlaß zwischen Oehler und Ritschl geführten Streit, der Baur „zum größten Amusement gereichte", können wir hier übergehen, nicht aber das, was weiter über Baur persönlich erzählt wird (S. 261/62): „Baur's Verhältniß zu seinen Facultätskollegen ist ein ganz gutes, seitdem Schmidt todt ist und Ewald davongegangen. Zwar ist Beck ein zurückgezogener Einsiedler, aber die anderen, Landerer, Palmer, Oehler, sind, wie gesagt, mit Baur in jenem Kränzchen vereinigt, und dasselbe dient zur Abschleifung mancher Schärfe . . . Baur sprach sehr bald aus, er sei gespannt, wie Schwegler mich empfangen werde, der sehr übel auf mich zu sprechen wäre. Derselbe sei immer abgeschlossener, stubengelehrter, egoistischer geworden, und in seinem systematischen Mißtrauen hat er meine Polemik gegen ihn so aufgefaßt, daß ich mich dadurch in Credit setzen wollte. Als ich zu ihm kam, fand ich ihn im Anziehen begriffen, um zu Tisch zu gehen, und davon nahm er wirklich Veranlassung, mich zur Thür hinaus zu complimentiren, mit dem Versprechen, mich wieder zu besuchen und auch in einer Kneipe am folgenden Tage zu erscheinen, wohin er mit den anderen zu gehen pflegt. Er hat sich aber weder hier noch dort sehen lassen, und Baur ist ganz böse darüber und ist wiederholt darauf zurückgekommen. Ich habe denn auch allmählich jene Voraussetzung seiner Mißstimmung gegen mich erfragt und wohl gemerkt, daß auch Baur jenen Verdacht gegen mich getheilt hat. Ich habe darauf erklärt, daß das Schwegler'sche Werk mir sehr imponirt habe, und als ich beim eigenen Studium seines Gegenstandes mich von der Oberflächlichkeit seiner Arbeit überzeugt hatte, hätte ein Aerger über diese Enttäuschung meine Feder vielleicht zu sehr geschärft. So ist es wirklich, und Baur hat es mir geglaubt. Ueberhaupt, wenn etwa noch eine Mißstimmung über meine „Apostasie" bei ihm vorhanden war, so wird sie durch diesen Besuch gewiß beseitigt sein. Er muß sich überzeugen, daß ich nicht ins entgegengesetzte Lager übergelaufen bin,

sondern daß ich auf naturgemäße Weise meine theologische Selbständigkeit gewonnen habe, die ich doch auch seiner Anregung verdanke".

Den Gesammteindruck seiner Erfahrungen in Tübingen faßte Ritschl nach seiner Rückkehr folgendermaßen zusammen: „Baur hat sich offenbar völlig damit ausgesöhnt, daß ich einen anderen theologischen Weg als er gehe, und da er sich völlig frei gegen mich aussprechen kann, so zieht es ihn an, auch einen freien und methodischen Widerspruch zu finden. Er ist sonst sehr empfindlich dagegen, aber da ich ihm wiederholt kundgegeben habe, daß ich es nicht bin, so hat er eben darum Zutrauen zu dem Verkehr mit mir gewonnen . . . Im Verhältniß zu Baur glaube ich auch den Rest der Verstimmung gegen mich, den er gehabt haben mag, überwunden zu haben. Es war charakteristisch, daß, als Baur's Schwester gelegentlich fragte, ob der und der Theologe mein Freund sei, er sagte: Oh, der hat lauter Freunde! Denn es hatte ihm offenbar Eindruck gemacht, daß ich mit Männern verschiedener Parteien in gutem Einvernehmen stehe, ohne darum unselbständig zu sein; und er bedauerte offenbar im Augenblick seine vollständige Isolirung. Ich bin auch nur mit den wärmsten Einladungen zum Wiederkommen entlassen worden".

c. Der Bruch Ritschl's mit Baur.

Was für ein großer Segen würde für die Weiterentwickelung der deutschen Theologie darin gelegen haben, wenn das (auch auf Ritschl den günstigsten Eindruck machende) vorbildliche Verhältniß, in welchem die Tübinger Collegen trotz der Verschiedenheit ihrer Standpunkte zu einander standen, auch zwischen ihm und Baur aufrecht erhalten geblieben wäre! Die wissenschaftlichen Meinungsverschiedenheiten hätten, so schmerzlich sie gerade Baur berühren mußten, doch niemals zu einem persönlichen Bruch zwischen beiden Männern zu führen gebraucht. Es geschah in Baur's Fußstapfen, daß auch wir diese Meinungsverschiedenheiten nicht auf äußere Einwirkungen, so nahe diese Annahme auch liegen mochte, sondern auf den inneren Entwicklungsgang Ritschl's zurückzuführen gesucht haben. Um so schmerzlicher aber muß auch den Nachlebenden der Anlaß des Bruches berühren.

Es liegt in der Natur der Dinge, daß der Biograph seinen Helden auch hier in ein möglichst günstiges Licht zu stellen gesucht hat. Die in diesem Zusammenhange gegebene Beurtheilung von Baur's Persönlichkeit dürfte selbst auf Objectivität keinen Anspruch machen. Zudem reichen gerade hier die dem Biographen zugänglich gewesenen Quellen

am wenigsten aus. Der Brief Baur's, der sich um nähere Auskunft über den Verfasser des anonymen Angriffs an Ritschl selbst wendet, ist ebenso wie ein ihm einige Zeit früher vorhergegangener — eine Ausnahme in der ganzen sonst sorgsam bewahrten Correspondenz — nicht erhalten geblieben. Wie zum Ersatz dafür stellt sich der anonyme Artikel, in welchem Ritschl kurze Zeit nach jenem gemüthlich so ergreifenden Besuch in Tübingen sich über den Untergang der Tübinger Schule aussprach, durch die übrigen Mittheilungen der Biographie in einen allgemeineren Zusammenhang. Ritschl hatte nämlich nicht lange vorher seine Recensententhätigkeit in dem Zarncke'schen Literaturblatt begonnen. Sein Vater bezeugt, daß er „die Recensionen bezeichnend, aber zum Theil sehr scharf, ja bitter" gefunden habe (S. 267). Der Biograph selber spricht sich in späterem Zusammenhang dahin aus (S. 377): „Sein Urtheil sprach er rückhaltlos aus, oft scharf und verletzend".

Die Recension (über Schwarz' Geschichte der neuesten Theologie), welche den verletzenden Ausfall gegen Baur enthält, hebt sich aber überdies um so mehr ab, als derselben nach wie vor eine freundschaftliche Privatcorrespondenz und eine fortdauernde Mitarbeit an den Tübinger Jahrbüchern zur Seite gegangen war. Wir müssen daher, um die ganze Situation zu überschauen, den Bericht über das Eine mit dem über das Andere verbinden.

Das neunte Capitel „Der Bruch mit Baur und der Uebergang von alten zu neuen theologischen Aufgaben" erzählt gleich nach dem ersten Bericht über die Vorarbeiten zur zweiten Auflage der altkatholischen Kirche (S. 264/6): „Zwischendurch schrieb Ritschl einen Aufsatz über die Essener, den er zugleich schon dachte in die neue Bearbeitung seines Buches mit aufzunehmen. Die Anregung dazu hatte ihm Baur gegeben, dem er seine Hypothese über diese jüdische Secte bei ihrem letzten Zusammensein gesprächsweise mitgetheilt hatte. Ende 1854 stellte er Baur die Abhandlung für die Tübinger Jahrbücher zu, und in deren drittem Heft ist sie 1855 erschienen (S. 316—356)". . . Baur rühmte die scharfsinnige Auffassung des priesterlichen Charakters der Essener, konnte sich aber doch nicht davon überzeugen, daß sich das ganze Wesen des Essenismus daraus erklären lasse. . . . Endlich giebt Ritschl's Forderung, daß man den von ihm für echt gehaltenen Titusbrief nicht nach den exegetischen Resultaten über den ersten Brief an Timotheus auslegen, sondern vielmehr umgekehrt verfahren solle (S. 354), Baur wieder Veranlassung, die zwischen ihm und Ritschl streitigen neutestamentlichen Fragen zu erörtern. „Wenn Sie am Schluß Ihrer Abhandlung", schreibt er, „eine neue Lösung der Probleme der christlichen Urgeschichte in Aus-

sicht stellen, so wird ohne Zweifel den Essenern des Titusbriefes die Echtheit der Pastoralbriefe in erste r Linie zur Seite zu stehen kommen. Wenn ich offen sagen darf, was ich denke, so scheint es mir für jeden, der überhaupt der Meinung ist, daß die Kritik bis auf den heutigen Tag nicht blos leeres Stroh gedroschen hat, an der Zeit zu sein, nicht immer wieder einen Grund legen zu wollen, auf welchem man doch nur mit Holz, Heu und Stoppeln bauen kann. So lange es nichts Schlagenderes giebt, als die Hypothese von den Essenern des Titusbriefes, kann ich wenigstens meine ganze Weltanschauung, die nicht an so schwachen Fäden hängt, nicht aufgeben. In diesem Punkte werden wir wohl schwerlich je zusammenstimmen". Auf Ritschl machten diese Einwendungen keinen Eindruck. Er führte sie darauf zurück, daß seine Ausführungen Baur „einige nichts weniger als kritische Voraussetzungen seiner Geschichtsanschauung" entzögen. „Ich muß fürchten", schreibt er, „daß er gleich an eine Antikritik denkt, wodurch er zwar nicht mir, aber unserm Verhältniß schaden könnte. Seltsam ist seine Vorstellung von Kritik; damit meint er nicht Methode der Geschichtsforschung, sondern das dogmatisirte Resultat seiner negativen Stimmung, und ist immer im Begriff, Abtrünnigkeit von der Kritik da zu sehen, wo man von ihm abweicht, auch wo man ihn gar nicht nennt".

Weitere Briefe Baur's werden nicht mitgetheilt. Dagegen schreibt Ritschl seinem Vater am 7. Januar 1856 über einen kurz zuvor empfangenen, leider nicht mehr vorhandenen Brief seines früheren Lehrers: „Der alte Baur hat mir neulich geschrieben in absonderlicher Weise. Er macht mir ziemlich spitzige Bemerkungen über meinen Geschmack an manchen Büchern und meine unkritische Tendenz, die Echtheit von Schriften des neuen Testaments zu retten, was ihm nicht einfiele, „da er die Sachen auffaßte, wie sie sich gäben, und dann an den Ort stellte, wo sie hingehören". Was doch so ein alter Hegelianer für einen Aberglauben an die Objectivität seines Wissens hat. Uebrigens fügt er hinzu, daß dies sein gemüthliches Verhältniß zu mir gar nicht berühre; wem er einmal seine Achtung und Zuneigung zugewendet habe, dem erhalte er sie, wenn er nur ihn gewähren lasse. Und das kann man ja wirklich thun, obgleich es schade ist, daß er sich so verrannt hat".

Die Biographie fügt etwas später dem noch bei (S. 279): „Er durfte sich, besonders nachdem er durch seinen Besuch in Tübingen die Nachwirkungen früherer persönlicher Verstimmungen Baur's anscheinend gänzlich beseitigt sah, der wohlwollenden Theilnahme und aufrichtigen Anerkennung des älteren Fachgenossen erfreuen". Sie redet ferner von den „Briefen des aufrichtigen, geraden Mannes an den jüngeren

Collegen", in welchen sich Spuren davon finden, daß er „auf Ritschl's theologische Haltung mit Befremden und Mißtrauen sah". Ist es nun aber nicht einfach dieser „aufrichtige, gerade Mann", der „seine Achtung und Zuneigung dem, dem er sie einmal geschenkt, bewahrte, wenn dieser seinerseits nur auch ihn selber gewähren lasse"; der es aber eben deshalb von seinem moralischen Standpunkte aus nicht mehr verstehen konnte, daß Ritschl während einer immer noch fortdauernden freundschaftlichen Correspondenz hinter seinem Rücken sein ganzes Lebenswerk für vereitelt erklärte? Die den Bruch provocirende Aeußerung Ritschl's lautete nämlich wörtlich: „Die Tübinger Schule ist auseinander gefallen, und ihre Anregungen werden nur in dem Maße Anerkennung verdienen, als sie zum Gegensatze gegen das von Baur und Schwegler dargestellte System der christlichen Urgeschichte führen, und als sie den Anbau der biblischen Theologie mehr fördern, als es bisher geschehen ist".

Für den schon vorher klar präcisirten Standpunkt Baur's schloß diese Erklärung den „Bruch" ein. Die Einwirkung derselben auf ihn schildert der Biograph Ritschl's folgendermaßen (S. 274/5): „Baur mußte das negative Urtheil über seine Lebensleistung um so empfindlicher berühren, als er unverhofft erfuhr, Ritschl sei der Verfasser jener Recension. Um sich Gewißheit darüber zu verschaffen, schrieb er am 15. Juni 1856 an Ritschl selbst, dem auch schon Hilgenfeld wegen derselben Sache die Freundschaft aufgesagt hatte, und fragte ihn, ob er wirklich der Urheber der Anzeige sei. In seiner Antwort vom 21. Juni bestätigte Ritschl die Baur zu Theil gewordene Kenntniß, daß er jene Recension geschrieben habe. Er verwahrte sich aber dagegen, daß Baur ihm eine andere Gesinnung beimesse, als er sie bei der Abfassung der Anzeige gehegt habe . . . Baur antwortete in einem langen Briefe vom 6. Juli auf Ritschl's Erklärungen nur darum, daß dieser „nicht meine, der Inhalt seines Schreibens habe indeß auch nur im geringsten einen Eindruck auf ihn gemacht". Auf die von Ritschl hervorgehobenen objectiven Seiten seines Urtheils, sagt er, komme es ihm gar nicht an, sondern nur auf das Moralische der Handlungsweise Ritschl's, zu deren Entschuldigung dieser selbst nichts zu sagen wisse. Daß Ritschl seiner „bisherigen theologischen Wirksamkeit auf dem Gebiete, auf welchem die Hauptfragen der gegenwärtigen Theologie liegen, alle innere Bedeutung abspreche", darin sieht er um so mehr eine Ueberhebung des jüngeren Mannes, als er bisher mit ihm in einem freundschaftlichen Verhältniß gestanden habe, das er „auf keine Weise verletzt zu haben sich bewußt sei". Daß aber jener seine Meinung in einem anonymen Artikel ge-

äußert habe, darin meint er die bestimmte geheime Absicht Ritschl's erkennen zu müssen, ihm gegenüber dieselbe zweideutige Rolle fortzuspielen, wie bisher, dagegen, wo es ein besonderes Interesse habe, sich von jedem Verdacht des Zusammenhanges mit der Tübinger Schule zu reinigen". Diesem kurzen Resumé des „langen Briefes" ist in der Biographie noch der Abdruck von Ritschl's Antwort (nach dem Concept dazu) beigefügt worden. Der Thatbestand wird dadurch in keiner Weise verändert.

In der Darstellung dieses „Bruches" in der Biographie ist naturgemäß abermals nur die eine Partei zum Wort gekommen. Nichtsdestoweniger werden wir dem Biographen für das, was er geboten hat, zu Dank verpflichtet bleiben. Zudem beweisen seine weiteren Ausführungen, daß dieser Ausgang des langjährigen Freundschaftsverhältnisses auch für ihn selber kein erfreulicher ist. Nach allem, was er uns bisher aus den letzten Jahren mitgetheilt hat, ist es freilich ein durch ihn selber widerlegtes Urtheil, daß Baur „nicht die Gabe besaß, ein persönliches Verhältniß mit einem wissenschaftlichen Gegner zu unterhalten". Aber er bemüht sich doch, sich in die Gründe der Empfindungsweise Baur's hineinzuversetzen. Wir glauben daher unsrerseits uns jeder Zuthat enthalten zu können, um statt dessen noch einige der Schlußerörterungen der Biographie über diesen Hergang einzufügen (S. 275/6): „In dem Conflict selbst, der nur die Consequenzen der tiefer liegenden Differenz zum Ausdruck brachte, liegt etwas Tragisches . . . Nun gab Baur die Anonymität der ihm bekannt gewordenen Beurtheilung seiner Leistungen einen scheinbaren Grund zu der Ueberzeugung, daß jener ein doppeltes Spiel treibe . . . Daß Baur zuerst Ritschl's Meinung in vollem Umfang aus einer anonymen Anzeige kennen lernte, war verhängnißvoll. Das warf in seinen Augen auf die Gesinnung des Schreibers einen Schatten. Diesen schlimmen Schein mußte Ritschl ertragen . . . Immerhin hätte auch Ritschl voraussetzen können, daß sein scharfes Urtheil über Baur's Theologie dem persönlichen Verhältniß mit seinem früheren Lehrer den Todesstoß geben müsse".

Die diesem Abschnitt gestellte Aufgabe ist im Grunde mit dem, was die Biographie selbst als den „Todesstoß" des bisherigen Verhältnisses zwischen Baur und Ritschl bezeichnet, zu Ende. Aber wir dürfen doch nicht völlig an den Veränderungen der zweiten Auflage der „altkatholischen Kirche", welche jenen „Todesstoß" auch vor der Oeffentlichkeit bezeugte, vorbeigehen. Die Bedeutung dieser Umgestaltung des ursprünglichen Werkes ist nämlich auch unsrer Meinung nach für die damalige Phase der Erforschung des Urchristenthums eine hervor-

ragende. Unsere Differenz mit der jungen Schule richtet sich nur gegen den thörichten Versuch, dieses Buch in ähnlicher Weise als Abschluß jener Forschung erscheinen zu lassen, wie es die Hegel'sche Schule seiner Zeit für sich als die Philosophie des Absoluten beanspruchte. Durch die „schroffen Antithesen" zu Schwegler, von welchen auch die Biographie (S. 291) redet, war der Schwegler'schen Einseitigkeit das entgegengesetzte Extrem gegenübergestellt. Nun erst, nachdem auf der einen Seite möglichst überall judenchristliche Elemente aufgesucht worden waren, und auf der anderen möglichst überall heidenchristliche, war ein wirklich objectives Verfahren möglich geworden. Es ist gewiß von Interesse, daß diese Sachlage sogar von dem Biographen Ritschl's nicht mehr verkannt werden kann.

Aus seiner eingehenden Erörterung über den Unterschied der ersten und zweiten Auflage mögen daher hier wenigstens die wichtigsten Ergebnisse angeführt werden:

„Während Ritschl in der ersten Auflage nur gegen eine Reihe von Aufstellungen der Tübinger Schule Widerspruch erhoben hatte, so war sein Gegensatz gegen sie inzwischen principiell und durchgreifend geworden". Er schreibt dem Vater: „Mit Ausnahme ganz untergeordneter Partien ist das Buch „toto coelo" von der ersten Auflage unterschieden" (S. 286). In der Untersuchung über die Stellung der Urapostel zu Paulus folgte Ritschl jetzt dem Bericht der Apostelgeschichte, deren Widersprüche mit dem Galaterbriefe er auszugleichen suchte (S. 288). Während Ritschl in der ersten Auflage nur strenge und mildere Judenchristen unterschieden, und bei dem durch die pseudoklementinischen Homilien vertretenen Theil dieser Partei einen gnostischen Einschlag angenommen hatte, nimmt er jetzt drei judenchristliche Richtungen an . . . . Wichtiger und fruchtbarer (noch) als die neue Erörterung über das Judenchristenthum sind die Modificationen, welchen Ritschl seine Auffassung des Heidenchristenthums unterzogen hat (S. 289). In der That hat sein Widerspruch gegen Baur's Auffassung des ältesten Christenthums seine ganze Tiefe und seinen vollen Umfang erreicht. Das zeigt vor allem die einheitliche Auffassung der Wirksamkeit Christi, die er nun vertritt. Und das beweisen weiter die schroffen Antithesen, welche er den Ergebnissen der Tübinger Forschung entgegensetzt. Zu den von Baur bestrittenen Schriften des neuen Testaments nimmt er fast durchweg eine andere Stellung ein. Er erkennt die Echtheit des johanneischen Evangeliums und ersten Briefes, des Jakobusbriefes, des 1. Petrusbriefes und sämmtlicher Paulinen mit Ausnahme des 1. Timotheusbriefes unbefangen (!) an. Ferner giebt er die in der ersten Auflage vertretene

Ansicht von dem unlösbaren Widerspruch zwischen Act. 15 und Gal. 2 auf und sucht die beiden Berichte mit einander in Einklang zu bringen. Diesen literarkritischen Ansichten entspricht es, daß er auch den von Baur behaupteten schroffen Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln auf eine verhältnißmäßig geringfügige Differenz zwischen jenem und Jacobus zu beschränken unternahm. Und nur um der Ausgleichung des Zwistes willen hatte er für seine eigene Darstellung ein Interesse daran, den Grundsatz aufzustellen, dessen Anwendung er bei Baur und Schwegler vermißte, nämlich daß eine Einigung zweier Gegensätze immer nur zu Stande komme, wo derselbe innere Grund wirksam sei" (S. 291).

Seit der zweiten Auflage der altkatholischen Kirche hat Ritschl sich von diesem Gebiete der Kirchengeschichte mehr und mehr abgewandt. Das Facit, welches er nach Baur's Tode über die bisherige Erforschung des Urchristenthums gezogen hat, werden wir noch an dem nunmehrigen Gesammturtheil über die bleibende Leistung der Tübinger Schule zu prüfen haben. Ritschl's eigene Schule aber hat ihren Schwerpunkt nicht in der historischen, sondern in der systematischen Theologie gefunden. Dort werden wir ihr wieder begegnen, um auch in ihrer Leistung das Bleibende von dem Vergänglichen zu sondern. Hier erübrigt dagegen noch ein kurzes Wort über die letzte Aeußerung Baur's mit Bezug auf den ihm einst so nahe stehenden Schüler.

Der Ausdruck „Palinodie", welchen Baur auf Ritschl's Abwendung von seiner eigenen früheren Anschauung in seinem berühmten Sendschreiben an Hase über „die Tübinger Schule" anwendet, hat dem Biographen Ritschl's wiederum Anlaß zu einer der lieblichen Noten unter dem Texte gegeben, von denen eine schon oben gekennzeichnet wurde. Noch weniger als jene erste kann diejenige auf S. 291 („Also hat nicht Kurtz diesen Ausdruck zuerst gebraucht, wie er zu meinen scheint") den Anspruch auf irgend welchen Inhalt erheben. Im Munde eines Kirchenhistorikers, der in den zwischen Baur und Ritschl streitigen Fragen so sehr auf Ritschl's Seite stand, ist ein solcher Ausdruck wohl ganz anders „geaicht" als im Munde des mit gutem Grunde empfindlichen alten Lehrers. Für die theologische Generation, welche dem „Abfall" Ritschl's um ein Menschenalter nähergestanden hat, als es bei der heutigen der Fall ist, hat aber überhaupt das damals von Baur abgegebene Urtheil noch eine ganz andere moralische Tragweite gehabt. Noch im Jahre 1860 hat der gleiche Ausdruck beispielsweise in dem Kreise der Leidener Facultät eine recht eigentlich sprichwörtliche Bedeutung gehabt. Innerhalb der schweizerischen Theologie hat es bekanntlich nicht anders gestanden. Aber ich beschränke mich hier auf Holland, um eine daran

bezügliche Mittheilung der Ritschl'schen Biographie zu ergänzen. Dieselbe erzählt nämlich in späterem Zusammenhang (S. 403), daß „ein Besuch Scholten's in Bonn Ritschl ungetheilte Freude bereitete". Ich darf constatiren, daß dieser Besuch auf meine Anregung und Vermittelung erfolgt ist, nachdem es mir nicht ohne Mühe gelungen war, den Verdacht der Leidener Collegen gegen die Motive jener „Palinodie" durch die Mittheilungen über Ritschl's nachmalige academische Wirksamkeit zu zerstreuen.

Nur ungern habe ich mich darauf eingelassen, derart kleinliche Angriffsversuche zurückzuweisen. Aber es war unabweisbar geworden, da auch in diesen Dingen „System" liegt. Außerdem aber giebt die vorerwähnte Baur'sche Erwiederung auf die gleichnamige Hase'sche Schrift einen erwünschten Anlaß dazu, der Art der anonymen Bekämpfung Baur's durch Ritschl die wahrhaft vornehm geführte Controverse über so ziemlich die gleichen Fragen gegenüberzustellen, aus welcher der Ausdruck „Palinodie" in die Geschichtschreibung übergegangen ist.

In jenem echten Kabinetsstück Hegel'scher Geschichtsconstruction, in welchem Baur die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung behandelte, hatte Hase seine Methode angegriffen gefunden. Er hat den Handschuh aufgenommen, aber nicht ohne (im dritten Capitel seiner Gegenschrift) ausdrücklich auszusprechen, nach Baur's Ideal könne eine höchst bedeutsame Kirchengeschichte verfaßt werden, nur sei dieses Ideal nicht unfehlbar, dürfe nicht Alleinherrschaft beanspruchen. Er bitte Gott, daß er Baur Kraft und Freudigkeit bewahre, nach so reichen Werken eines unermeßlichen Fleißes, wie kein Theologe unter den Lebenden sie aufweisen könne, den Entwickelungsgang der Kirche im Großen und Allgemeinen bis auf die Gegenwart fortzuführen. Baur's Erwiederung erkennt nicht nur in Hase den unbefangensten Theologen Deutschlands an, sondern bezeugt auch, daß Hase viel Glänzendes gesagt habe, dem er beistimmen könne. Er schließt mit dem Danke für die durch Hase empfangenen Anregungen: „Möge auch diese literarische Berührung eine freundliche Auffrischung des Bildes sein, das aus alter Zeit vor Ihrer Seele steht".

Ritschl seinerseits hat nach der rührend freundschaftlichen Aufnahme Baur's in Tübingen den alten Lehrer noch einmal gesehen. Ueber das Wie? erzählt die Biographie (S. 313): „Seine Absicht, Zeller (in Marburg) zu besuchen, sah er sich genöthigt aufzugeben, weil sich bei diesem gerade Baur aufhielt, welchem Ritschl auch, als er ihn zufällig zweimal aus einiger Entfernung sah, zu begegnen vermied".

Wir haben dieser Erzählung nichts beizufügen.

2. Die Tübinger historische Kritik als die Lehrmeisterin der gesammten nachfolgenden Geschichtsforschung.

„Als die Sterbenden, und siehe wir leben". So das paulinische Wort, dessen Anwendung durch Baur auf seine von den deutschen Universitäten systematisch verdrängte historische Methode sprichwörtlich geworden ist. Die Erneuerung des Apostelwortes fand ihren Wiederhall in dem von dem derzeitigen Reactionsfieber unberührten Ausland. Der berühmte Brief des Züricher Hirzel an Tholuck hat dafür ebenso Zeugniß abgelegt, wie die holländischen Baur-Biographen Scheffer und Heringa und die englische Monographie Mackay's The Tubingen School. Noch lehrreicher aber ist der Vergleich zwischen der damaligen und der gegenwärtigen Urtheilsweise in Deutschland.

In dem gleichen Monat, in welchem Baur gestorben war (2. December 1860), hat Ritschl seinem Krefelder Freund Basse (27. December) über den Tod seines alten Lehrers geschrieben: „Da eigentlich sein Hauptunternehmen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte gescheitert ist, war es ihm zu gönnen, daß er es nicht mehr zu erleben brauchte, daß man über ihn hinweg oder an ihm vorbeiginge". Von der gleichen Anschauung wie diese private Aeußerung ist der Aufsatz „Ueber geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristenthums" getragen (Jahrbb. für deutsche Theol. 1861, VI). Derselbe polemisirt gegen den in der „Historischen Zeitschrift" Sybel's (1860, I) ohne Namen des Verfassers erschienenen Essai Zeller's: „Die Tübinger Schule".

Der aus dieser Polemik weiter erwachsenen Controverse mit Zeller, den die Ritschl'sche Abhandlung consequent als „Nichttheologen" behandelt hatte, ist schon in der Darstellung des Handbuchs gedacht worden. Die Biographie Ritschl's gestattet sich (S. 399), diese letztere in einer der bereits zweimal gekennzeichneten Noten als „voreingenommen und oberflächlich" zu bezeichnen, stellt ihr außerdem im Text das „Novum" gegenüber: „Ueber den Streit selbst nahm bald darauf in den Jahrbüchern für deutsche Theologie als Dritter Rudolf Baxmann das Wort, indem er sorgfältig und umsichtig das Für und Wider erörterte und den theologischen Standpunkt, der ihm mit Ritschl gemein war, in unbefangener und leidenschaftsloser Weise zur Geltung brachte".

Die hier angeführte Baxmann'sche Abhandlung war bereits in der ersten Auflage meines Handbuchs bei Anlaß der Ritschl-Zeller'schen Controverse ausdrücklich herangezogen worden (S. 299), aber allerdings, als

ohne jeden Belang für die Weiterentwicklung der Wissenschaft, nicht weiter gekennzeichnet. Es ist aber überhaupt schlechterdings unverständlich, wie der Vertreter eines „Standpunktes, der ihm mit Ritschl gemein war“ als ein „Dritter“ im Streit hingestellt werden kann. Ein solcher „Dritter“ müßte eben doch über den Gegensatz zwischen jenem und dem entgegengesetzten Standpunkte hinausführen. Daß aber der Standpunkt Baxmann's zu dem von Ritschl selber vertretenen nichts Neues hinzubringen konnte, beweist am besten Ritschl's eigenes Urtheil über den jüngeren Collegen (S. 405), als einen Mann, mit welchem „er theologisch sympathisiren“ könne, während er sonst unter seinen Collegen keine derartige Ergänzung habe“. In der Sympathie sowohl für die Leistungen wie für das traurige Geschick Baxmann's weiß ich mich in voller Uebereinstimmung mit Ritschl. Baxmann's gediegene Monographie über „die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.“ gilt mir noch heute als eines der wenigen grundlegenden Werke auf diesem Gebiete. In der schnöden Behandlung, welche dem bescheidenen Gelehrten unter dem Mühler'schen Ministerium zu theil wurde, erblicke ich einen weiteren ernsten Beleg für die damalige staatliche Bevormundung der theologischen Forschung. Aber das nimmt Alles nicht weg, daß das Votum Baxmann's in dem Zeller-Ritschl'schen Streit noch von keinem Unbefangenen anders aufgenommen worden ist, als wie der Handlangerdienst eines erst kürzlich in die Innung aufgenommenen Gesellen.

Mit dieser einen Naivetät nicht genug, hat sich die Biographie ferner erkühnt, dem Baxmann'schen Artikel noch einen (brieflichen) Ausspruch Weizsäcker's zur Seite zu stellen. Sie versteigt sich in der Note sogar zu der herabwürdigenden Fragestellung: „Oder stehen etwa Baxmann und Weizsäcker, um von Ritschl's Schwager Steitz zu schweigen, für R. außerhalb der „wissenschaftlichen Kreise“, die er zur Entscheidung über die theologische Frage nach dem Wunder als die competente Instanz erkennt?“ Ist aber nicht diese ganze Fragestellung (abgesehen davon, daß Ritschl sie schon in seiner eigenen Studienzeit selbst abgelehnt hatte) bereits durch den Ausgangspunkt jener Controverse ad absurdum geführt? Oder was hat „die theologische Frage über das Wunder“ mit einem rein historischen Referate über eine rein historische Controverse zu thun? Auch der Name des auf seinen Specialgebieten hochverdienten Steitz ist an einer Stelle, wo es einen Gegensatz gegen seinen Schwager Ritschl betrifft, sehr zu seinen Ungunsten herangezogen. Denn daß in diesen Fällen es völlig gleich war, ob man Steitz oder Ritschl hörte, kann sogar dem jugendlichen Alter des Biographen selber nicht unbekannt geblieben sein. So bliebe also Weizsäcker als der einzige Zeuge zu Gunsten der in Ritschl's Auf-

satz eingenommenen (und seither von ihm selber nicht wieder verlassenen) Position übrig?

Hören wir denn einfach Weizsäcker selber über das gleiche Thema, das damals von Zeller und Ritschl behandelt wurde!

Ritschl hatte Baur's „Hauptunternehmen auf dem Gebiet der Kirchengeschichte" für „gescheitert" erklärt. In der (selber zu einem kirchenhistorischen Ereigniß gewordenen) Kanzler-Rede vom 6. November 1890 sagt Weizsäcker dagegen: „Der Mann, der die Kirchengeschichte jetzt wieder zu einem Hauptfache erhob, ist dabei ein Meister geworden, wie sie selten erscheinen. Ich scheue mich nicht auszusprechen, daß er bis jetzt der erste dieses Jahrhunderts im protestantischen Deutschland war".

Ueber den Gegenstand der Hauptkontroverse zwischen Baur und Ritschl, die Gestaltung des Urchristenthums, fällt Weizsäcker das Urtheil: „Baur's Ausführungen sind seither vielfach berichtigt und eingeschränkt worden; der Reichthum der Triebfedern in der Bewegung der Sache ist mehr zur Geltung gekommen; aber der Grundgedanke ist geblieben, und ich wüßte nicht, wie das anders werden sollte, wenn man nicht die Dinge auf den Kopf stellen will. Die ersten Christen waren Juden. Das Christenthum war für sie keine neue Religion. Sie konnten an das Wort des Meisters glauben und Juden bleiben. In der Ausdehnung auf den Völkerkreis ist es die Weltreligion geworden. So mannigfaltig die Vorgänge im einzelnen sind, das bleibt doch, daß aus jenem Gegensatze heraus die Kirche geworden ist. Das war die geschichtliche Aufgabe der ersten Zeit".

Die von Baur vertretene Auffassung des Johannesevangeliums hat Ritschl für definitiv widerlegt gehalten. Ueber die gleiche Frage sagt Weizsäcker: „Der Mann, dem man nichts mehr verargt hat, als seine historische Kritik des Evangeliums Johannis, ist doch derselbe, der den eigenartigen Geist desselben so bewältigend erschlossen hat, daß Männer der verschiedensten Ansichten sich darin heute seinem Einflusse nicht entziehen können".

Während die jungritschl'sche Schule gerade da, wo es sich um ein längst gewonnenes Gemeingut der Wissenschaft handelt, mit Vorliebe von „Entdeckungen" redet, sucht Weizsäcker den wirklichen „Entdecker" ganz anderswo: „Man kann Baur einen Entdecker in seinem Bereiche der Geschichte nennen, und das ist er geworden, ohne daß er auf Entdeckungen ausging. Er ist durch die bescheidene Arbeit, das strenge Forschen in gegebenen Grundlagen und Zielen dazu geführt worden. Seine ersten Arbeiten sind Arbeiten, wie andere auch. Dann erst folgen bald Schlag auf Schlag die Untersuchungen mit der Reihe überraschender Ergebnisse,

welche den Bau überlieferter historischer Anschauungen erschütterten und ein anderes Bild an ihre Stelle setzten".

Auch das Verhältniß des Begründers einer wissenschaftlichen Schule zu dieser Schule selber wird von Weizsäcker nicht übergangen. Aber es ist wie eine ernste Strafpredigt mit Bezug auf seitherige Erfahrungen, welche sich dabei zwischen den Zeilen herausliest: „Jeder kleinliche Anspruch auf Autorität war ihm fremd. Es war kein blinder Schülerglaube, den er forderte und erwarb. Die stattliche Gelehrtenschule, die in seinen Spuren ging, ist nicht durch besondere Zucht entstanden. Sie ging aus von dem Vorbilde und der Anregung der Arbeit und von der Macht der Gedanken. Sie ist heute, dreißig Jahre nach seinem Tode, noch nicht ausgestorben, nicht überwunden".

Verbinden wir mit allen diesen bedeutsamen Erklärungen, denen die Weizsäcker'sche Rede überdies noch eine Fülle anderer in ähnlichem Lapidarstyl zur Seite stellt, endlich die gewichtige These über die von Baur geübte Methode! „Er hat seine Sätze nicht durch ein vorgefaßtes Gedankenbild, sondern durch strenge Anwendung historischer Methode, d. h. vor allem durch Sichtung der Quellen gewonnen". Der „große Mann, dessen bester Ruhm ist, daß man von ihm nicht reden kann, ohne von dem Wesen wahrer Wissenschaft zu reden", ist in Weizsäcker's Augen durchweg Historiker. Noch am Schluß seiner Rede umschreibt er die von Ritschl als „gescheitert" bezeichnete kirchenhistorische Lebensarbeit Baur's nochmals nachdrücklich dahin: „Er hat es allezeit verstanden, wie wenige, die Fülle der Thatsachen in große und klare Züge zusammenzufassen. Und mit dieser Gabe des Zusammenschauens verband sich die Werthschätzung der Vergangenheit, die Gerechtigkeit des Geschichtsforschers, der sich auch in Gedanken und Anschauungen, welche weit hinter uns liegen, mit der Liebe des Verständnisses hineinlebt. Es wäre doch ein schwerer Rückschritt, wenn wir das, wie es zuweilen den Anschein hat, wieder verlernen wollten, um nur abzuschätzen, was uns heute nicht mehr genehm ist".

Die Weizsäcker'sche Rede, der wir eben gefolgt sind, ist längere Zeit vor der Biographie Ritschl's erschienen. Dennoch hat diese letztere bei der Erwähnung des Briefes von 1861 mit keiner Silbe angedeutet, wie Weizsäcker heute urtheilt. Das in den Jahren 1860/63 zwischen Zeller, Ritschl und Baxmann verhandelte Problem war von Weizsäcker überdies bereits in seinem großen Werke über das apostolische Zeitalter (1888) in eingehendster Weise behandelt. Statt dessen hören wir nur von jenem redaktionellen Briefe über die Aufnahme einer zeitschriftlichen Abhandlung. Und dabei ist Weizsäcker überdies nur der Repräsentant

einer allgemeinen Veränderung der Urtheilsweise in der deutschen Theologie überhaupt.

Die im Jahre 1867 erschienene erste Auflage meines Handbuchs hat noch davon ausgehen können, daß die Baur'sche Auffassung gerade in grundlegenden Hauptpunkten widerlegt scheine. Unter den Vertretern der siegreichen Richtung erschien damals noch Ritschl in vorderster Reihe (S. 299 ff.); es standen ihm jedoch zugleich eine Reihe verwandter Geister zur Seite. Nicht nur die gleichzeitig mit ihm von Baur ausgegangenen Gelehrten, wie Hilgenfeld, Volkmar und Keim, sondern auch die „selbständigen Forscher der jüngeren Generation, die alle wissenschaftlichen Anregungen gleich sehr auf sich haben einwirken lassen", wie Weizsäcker, Lipsius, Steitz, Mangold, schienen sich gewissermaßen um ihn zu gruppiren. Vor allem erschienen noch Holtzmann und Ritschl in wesentlichem Einklang mit einander. Aber genau von der gleichen Zeit an haben sich die Anschauungen beider, und nicht blos dieser beiden, in divergirenden Linien bewegt.

Ritschl seinerseits ist auch im Jahre 1867 noch der gleichen Meinung wie bei Baur's Tode gewesen, daß die Baur'sche kirchengeschichtliche Leistung „gescheitert" sei. Während er noch kurz vorher in warmen Worten von Holtzmann geredet hatte, schrieb er (am 3. December 1867) über dessen kurz vorher erschienene Geschichte der Entstehung des Christenthums: „Holtzmann's neuestes Buch hat mich nicht von seiner engen Zusammengehörigkeit mit mir überzeugt. Allen Baur'schen Flausen, die ich beseitigt zu haben glaube, ist er nachgefolgt, und das ganze Unternehmen, die Entstehung des Christenthums von vorgeblich neutralem Boden der Geschichtsforschung, ist mir total entgegengesetzt".

Es hat dies dem Jahre 1867 angehörige Votum ein um so höheres Interesse, da es gerade das gleiche Jahr ist, auf welches man heute allgemein den beginnenden Umschwung in der für die älteste Kirchengeschichte grundlegenden „Sichtung der biblischen Quellen" zurückführt. Statt ein eigenes Urtheil über diesen Punkt abzugeben, lassen wir auch hier wieder, wie oben Weizsäcker für die Kirchengeschichte, so nun für das Ergebniß der seitherigen Bibelkritik, einem der allerseits anerkanntesten Fachmänner das Wort. In seinem orientirenden Ueberblick über den gegenwärtigen Stand der johanneischen Frage sagt Schürer von diesem Jahre: „In den letzten zwei Decennien — etwa seit 1867 — ist die Sachlage wesentlich anders geworden. Es ist nicht zu leugnen, daß seitdem mehr und mehr auch solche Theologen, die keineswegs zur Baur'schen Schule gehören, mit dem Bekenntniß hervorgetreten sind, daß sie an dem apostolischen Ursprung des Evangeliums nicht festzuhalten ver-

mögen. Ein entschiedener Vertheidiger der Echtheit, Bernhard Weiß, sagt mit vollem Recht (Einl. S. 616): „Die Bestreitung der Echtheit des vierten Evangeliums ist dasjenige Resultat der Tübinger Schule, das sich weit über die Kreise ihrer eigentlichen Anhänger hinaus am meisten Zustimmung errungen hat“ . . . Aber nicht nur die Zahl der Gegner hat sich vermehrt, sondern die sich bekämpfenden Parteien sind einander auch ein gutes Stück näher gerückt, als es zu Baur's Zeiten der Fall war. . . . Wenn ich das Jahr 1867 als Grenzpunkt bezeichnet habe, so ist das natürlich insofern willkürlich, als derartige Processe sich nicht nach Jahren abgrenzen lassen. Ich habe dies Jahr deshalb genannt, weil in demselben der erste Band von Keim's Geschichte Jesu erschien, in welchem auch eine sehr eingehende Erörterung der johanneischen Frage enthalten ist. Diese Eröterungen Keim's haben in ihrer Art eine ähnliche Bedeutung wie diejenigen Weizsäcker's. Die Untersuchungen Weizsäcker's bedeuten einen Schritt des Entgegenkommens aus dem Lager der Vertheidiger, die Erörterungen Keim's bedeuten einen Schritt des Entgegenkommens aus dem Lager der Bestreiter der Echtheit . . . . Die umsichtigen Erörterungen Keim's im Zusammenhang mit den starken Concessionen Weizsäcker's haben augenscheinlich auf weitere Kreise Eindruck gemacht. Denn etwa von jetzt an läßt sich constatiren, daß auch sehr besonnen und maßvoll urtheilende Theologen in das Lager der Gegner übergingen. Ich nenne vor allem Mangold in seiner Bearbeitung von Bleek's Einleitung in's N. T. 1875; Hase, der seine frühere Stellung in aller Form aufgegeben und in seiner „Geschichte Jesu“ 1876 sich gegen den apostolischen Ursprung ausgesprochen hat; Immer in seiner „Biblischen Theologie“ 1877; Weizsäcker in seinem „Apostolischen Zeitalter“ 1888.

Der Verfasser darf sich hier um so eher auf das Schürer'sche Votum beziehen, da seine eigene Darlegung der Sachlage in dem gleichen Jahre 1867 (S. 300) so recht dieses Uebergangsstadium kennzeichnet: „Auch die johanneische Frage ist durch die weiteren Untersuchungen der eigenen Schüler Baur's in ein ganz anderes Stadium getreten; statt des Endes des ersten Jahrhunderts gilt jetzt das Jahr 130 als der äußerste terminus ad quem. Und wenn auch gerade diese johanneische Frage die eigentliche Zeitfrage und noch keineswegs völlig gelöst ist, so findet doch die Entstehung des Evangeliums im engsten Jüngerkreise des Apostels immer mehr Anklang“. Fast genau wie bei Schürer (der vorher schon Meyer und Bleek als Vertheidiger der Echtheit genannt hatte und ihnen später Ewald, Hase und Reuß zur Seite stellte), waren a. a. O. dann ebenfalls noch Bleek und Rothe, Hase und Ewald als Wortführer

der älteren Anschauungsweise genannt. Der von Schürer konstatirte seitherige Umschwung der Anschauung aber tritt doch in seiner ganzen Tragweite erst dann recht zu Tage, wenn man demselben die nach wie vor von Ritschl eingenommene Haltung gegenüberstellt.

Es ist deshalb in diesem Zusammenhange unumgänglich, sich zunächst die in dem früher (S. 226) erwähnten Briefe an Nitzsch gekennzeichnete Stellungnahme Ritschl's zur johanneischen Frage in ihren 5 Einzelthesen vor Augen zu halten. Es sind die folgenden: „1. Daß ich in meiner Schrift über die Entstehung der altkatholischen Kirche das Evangelium Johannis nicht berührt habe, beruht nicht darauf, daß ich es als unzuverlässig von der Construction der Geschichte ausschließen wollte, sondern geschah in der Absicht, bei der Legung von Grundlagen, aus welchen die Hebung von gewissen Zweifeln gegen das Evangelium nothwendig resultiren mußte, nicht den Einwand zu erfahren, daß ich das zu Beweisende voraussetzte. 2. Dabei bekenne ich freimüthig, einen Fehler gemacht zu haben, indem ich bei dem Entwurf des Bildes Christi die das alte Testament überschreitenden Lehrelemente Christi bei den Synoptikern, welche an die Darstellung des Johannes heranreichen, nicht in das gehörige Licht gestellt habe. 3. Die Bedenken, welche man gegen die Echtheit des Evangeliums Johannis auf Grund der äußeren Zeugnisse und wegen seines Verhältnisses zur Apokalypse erhebt, theile ich nicht, vielmehr muß ich auf die Echtheit desselben gerade deshalb dringen, weil ich auch die Apokalypse für eine Schrift des Apostels Johannes halte. 4. Dadurch ist meine Beurtheilung des Verhältnisses zwischen dem Evangelium Johannis und den Synoptikern in der Art gebunden, daß ich den äußeren Rahmen der Geschichte Christi nur in der Darstellung des Johannes als zuverlässig anerkennen kann. Die Vergleichung der Lehre Christi bei Johannes und den Synoptikern ergiebt mir ferner viel mehr Punkte der Convergenz als der Divergenz. Diese Aufgabe in systematischer Weise zu lösen habe ich freilich bisher noch nicht directe Gelegenheit gehabt, aber ich könnte das von keinem andern Standpunkte aus versuchen, als von dem, daß das Bewußtsein Christi von seiner Einheit mit dem Vater und von seiner Erhabenheit über das Gesetz sowohl von Johannes als auch von Matthäus (11, 27; 17, 25, 26) gleichmäßig bezeugt ist. 5. Ich habe diese Ansicht schon im Sommer des vorigen Jahres in der Vorlesung über Einleitung in's neue Testament ausgesprochen und hoffe, sie im bevorstehenden Winter wieder vorzutragen".

Allerdings gehören diese (vor seiner Beförderung zum Extraordinarius) abgegebenen Erklärungen Ritschl's noch einer Zeit an, von welcher Schürer

mit Recht bemerkt, daß damals Baur mit seiner Schule in dieser Frage noch isolirt stand. Aber wir besitzen aus Ritschl's Feder sogar noch aus dem Jahre 1876 eine Recension (Theol. L.-Ztg. No. 17) der von Uechtritz'schen „Studien eines Laien über den Ursprung, die Beschaffenheit und Bedeutung des Evangeliums nach Johannes", worin der eigenthümliche Versuch gemacht wird, die Authentie des vierten Evangeliums vom „ästhetischen Standpunkte" aus zu vertheidigen. Hier heißt es ausdrücklich: „Es giebt theils in den synoptischen Evangelien doch manchen Charakterzug, der dem kritischen Verständniß bisher nicht aufgegangen ist, aber die Gesammtanschauung in Jesus wesentlich hebt; theils hat man den johanneischen Christus im Ganzen viel mehr von dem Eindrucke der Abschiedsreden aus zu verstehen, weil in ihnen die Darstellung gipfelt, als aus irgend welchen vorhergehenden Elementen. Nach Maßgabe dieser Umstände hat meines Erachtens der Verfasser gerade als Inhaber einer geübten ästhetischen Anschauungsweise den richtigen Standpunkt in der Vergleichung des Werthes der beiden Quellenberichte eingenommen". Ritschl stützt sich bei der Abgabe dieses Votums dann noch speciell auf „Weizsäcker's Ansicht". Es ist diejenige, welche Weizsäcker selber damals bereits aufgegeben hatte. Und wer die übrigen in der Schürer'schen Uebersicht verzeichneten Daten vergleicht, erkennt deutlich genug, wie Ritschl damals bereits den gleichen isolirten Standpunkt einnahm, wie früherhin Baur.

Es handelt sich nun aber durchaus nicht blos um eine Veränderung der Urtheilsweise in Bezug auf diese Einzelfrage. Vielmehr ist das Buch über die altkatholische Kirche, welches so lange als das die Tübinger Schule definitiv vernichtende hingestellt wurde, nachgerade allgemein als eine durch die späteren Untersuchungen überholte Phase aufgefaßt worden. Sogar die ausgesprochenste conservative Tendenz, welche Ritschl so freudig als den siegreichen Ueberwinder Baur's begrüßt hatte, ist inzwischen zu einem ganz andern Urtheil gekommen. So sagt Lemme ausdrücklich (in dem Aufsatz „Das Judenchristenthum der Urkirche und der Brief des Clem. Romanus": Neue Jahrb. f. deutsche Theologie 1892, III, S. 325/26): „Die Ritschl'sche Ansicht, daß die altkatholische Kirche wesentlich auf dem Grunde der paulinischen Missionskirche, also auf heidenchristlichem Grunde erwachsen sei, gilt den meisten gegenwärtigen Dogmenhistorikern als Dogma . . . . . Allerdings hatte Ritschl zur Geltendmachung seiner Position ein gewisses Recht . . . Aber es ist Zeit zu der Erkenntniß, daß Ritschl in dem berechtigten Bemühen, gegenüber der allzugroßen Belastung der einen Seite der Wagschale durch Baur die andere Seite herunterzudrücken, diese viel zu tief heruntergedrückt

hat, mit anderen Worten der Baur'schen Einseitigkeit nur eine andere Einseitigkeit gegenüber gestellt hat".

Noch beachtenswerther ist es, daß selbst in der Biographie Ritschl's, so hoch sie auch den „Fortschritt" der zweiten Auflage gegen die erste betont, doch schließlich mit fast den gleichen Worten, die Lemme gebraucht, die Bedeutung dieses Werkes auf die eines von der späteren Forschung überwundenen Durchgangsstandpunktes reducirt werden muß (S. 291/92): „Die Energie, welche seine Reaction gegen die Tübinger Schule jetzt erreicht hatte, veranlaßte ihn manchmal auch zum Widerspruch gegen einzelne Ansichten des Gegners, welche ebenso viel oder wenig begründet waren, als einiges, was er an ihre Stelle setzte, und welche auch seiner eigenen principiellen Auffassung nicht durchaus nothwendig zuwiderliefen. Vor mehr als dreißig Jahren waren eben viele dieser Fragen noch sehr discutabel, für welche inzwischen eine gesichertere, wenn auch zuweilen von Ritschl's Entscheidungen abweichende Lösung gefunden worden ist. Gewiß würde dieser, wenn er später noch dazu gekommen wäre, eine dritte Auflage seines Werkes zu veranstalten, manche Einseitigkeiten seiner früheren Auffassung vermieden und manche anfechtbare Behauptungen der zweiten Auflage weniger bestimmt vertreten haben . . . . . Aber noch von der Tübinger Fragestellung abhängig, verfiel er in eine ähnliche Einseitigkeit wie Schwegler, indem er im Gegensatz zu ihm nicht das entwickelungsunfähige Judenchristenthum, sondern den Paulinismus als Basis des Katholicismus zu behaupten versuchte".

Von einem allgemeineren interconfessionellen Standpunkte würde sogar eine gewisse Parallele zwischen den verschiedenen Auflagen der Ritschl'schen Monographie und der Kraus'schen Kirchengeschichte durchgeführt werden können. Wie wenig frei die damalige protestantische Geschichtsforschung in dem Jahrzehnt der Reaction sich bewegen konnte, darauf hat gerade die Ritschl'sche „Schule der Geduld" grelle Schlaglichter geworfen. Das Princip, welches die römische Indexcongregation gegen Kraus angewandt hat, übertrifft allerdings dasjenige des Raumer-schen Ministeriums an Consequenz. Aber der Unterschied ist kein qualitativer, sondern nur ein quantitativer gewesen. Der Vorzug der protestantischen Entwickelung vor der römisch-katholischen besteht in solchen Zeiten nur darin, daß es dem Protestantismus nach wie vor an einer infallibeln Instanz fehlt. Auch die hartnäckigsten Hemmungen der wissenschaftlichen Freiheit haben daher immer nur eine ephemere Einwirkung auf die protestantische Theologie auszuüben vermocht. Glänzender hat sich diese allgemeine Regel jedoch wohl noch niemals bestätigt, als in

der heutigen allseitigen Anerkennung der einst so verfehmten Tübinger historischen Schule.

Die auf den gleichen deutschen Universitäten, von welchen die Schüler Baur's so lange systematisch fern gehalten worden waren, gegenwärtig herrschende Anschauungsweise hat bei Anlaß des hundertjährigen Geburtstages Baur's (21. Juni 1892) ein allgemeines Echo gefunden. Das Baur-Jubiläum hat allerdings der Natur der Sache nach keinen so großen Umfang erreicht, wie das Schleiermacher-Jubiläum. Denn während Schleiermacher zugleich auf weite nicht-theologische Kreise eingewirkt hatte, ist Baur's Leben ein stilles, unscheinbares Gelehrtenleben gewesen. Aber eine andere Aehnlichkeit trat um so denkwürdiger hervor: das Urtheil in der wissenschaftlichen Welt ist ein ungetheiltes gewesen. In Tübingen selbst hat Weizsäcker der zwei Jahre vorher gehaltenen Kanzlerrede nun ein eigentliches Charakterbild folgen lassen. Im Anschluß daran hat Holtzmann bezeugt (Deutsche Liter.-Ztg. 1892 Nro. 48): „Nachdem mehr als ein Menschenalter nach Baur's Tode dahingegangen und die Zeitrichtung mehr als einen gründlichen Wechsel erfahren, stimmen alle Sachkundigen und Urtheilsfähigen heute mehr als je zuvor in der Anerkennung überein, daß er in des Wortes bestem Sinne ein Bahnbrecher war".

In Jena haben die sich trefflich ergänzenden Darstellungen von Hilgenfeld und Seyerlen eine nahezu vollständige Uebersicht von Baur's literarischer und academischer Arbeit gegeben. Lipsius und Pfleiderer hatten schon vorher in der dankbaren Anerkennung des gemeinsamen Lehrers aller Religionshistoriker gewetteifert. Nun gab Letzterer noch den inhaltreichen Festartikel in der Protest. K.-Ztg. (Nr. 25).

Die stille Größe einer so riesenhaften Gelehrtenarbeit pflegt erst der Nachwelt zum vollen Bewußtsein zu kommen. Sie geht schlicht ihren Weg, ohne die Reclame der Tagespresse in Anspruch zu nehmen. Es gilt das von Baur wie von Rothe, von Reuß wie von Schweizer. Kaum ist ein schärferer Contrast denkbar als zwischen der Selbstverleugnung, welche diese großen Meister kennzeichnet, und zwischen der Selbstanpreisung unserer „Jüngsten", die nachgerade mit derjenigen der Börsenorgane wetteifert. Je mehr sie aber den Markt mit ihrem Getöse erfüllt, um so denkwürdiger ist es, daß der durch sie zu den Todten geworfene Baur in der stillen Wissenschaft mehr wie jemals der allseitige Führer geworden ist.

Am bezeichnendsten für die Anerkennung, welche Baur heute unbestritten zu Theil wird, ist jedoch sicherlich die Veränderung des Urtheils in der aus dem engsten Kreise Ritschl's hervorgegangenen historiogra-

phischen Schule. Wir finden die jetzige Urtheilsweise derselben am klarsten formulirt in dem von Loofs geschriebenen Abschnitt über „Kirchengeschichte“ in dem für die Ausstellung in Chicago bestimmten zusammenfassenden Werke über die deutschen Universitäten (S. 197—208). Je empfindlicher der Mangel an einer (die Werke Stäudlin's, Baur's und ter Haar's weiterführenden) Gesammtdarstellung des Entwickelungsprocesses der Kirchengeschichte verspürt wird, desto freudiger darf diese frische und anregende Skizze begrüßt werden. Gerade der von dem unsrigen abweichende Ausgangspunkt aber giebt der Uebereinstimmung im Urtheil, wo dieselbe sich findet, doppelten Werth. Selber von Harnack ausgegangen, führt Loofs die Anschauung des Ersteren obenan auf Ritschl, Thomasius und F. Nitzsch zurück. Von einer persönlichen Schulung durch Baur ist somit weder bei dem Einen noch bei dem Andern die Rede. Aber wie lautet dessenungeachtet das historische Facit über die Tübinger Schule?

„Auf kirchenhistorischem Gebiete ist die von hier ausgegangene Anregung keiner anderen dieses Jahrhunderts an Intensität und Fruchtbarkeit zu vergleichen. F. Chr. Baur in Tübingen († 1860) ist ihr gefeierter Anfänger. Wenn man sagt, daß er die Hegel'schen Gedanken über die Entwickelung in der Geschichte auf die Kirchengeschichte übertragen hat, so ist das freilich richtig. Aber je ferner wir Modernen dem constructiven Idealismus der Hegel'schen Philosophie stehen, desto nothwendiger ist es, des sich zu erinnern, daß eben die Gedanken Hegel's, an die Baur dauernd angeknüpft hat, zum Theil Gemeingut der seitherigen Bildung geworden sind. Freilich bleibt in den Formeln über die sich selbst entwickelnde Idee der Kirche ein uns fremdes Element; aber auch wir können uns dabei Richtiges denken. Und eben dies war das eigentlich Gemeinte, das Wichtigste an jenen Formeln. Denn das war die wichtige neue, wenigstens bisher nie so stark betonte Erkenntniß, daß es in der Geschichte um mehr sich handelt, als um ein von individuellen Zufälligkeiten bestimmtes Wechseln mannigfacher Bilder: um ein Werden von Gedanken, Institutionen und Verhältnissen, die wichtiger sind, als das individuelle Leben, das, hineingeboren in dies Werden und selbst von ihm bestimmt, seinen Antheil an dem geschichtlichen Resultat seiner Zeit wiederum Andern als zu verarbeitendes Erbe hinterläßt . . . Männer, die nie in Tübingen studirt hatten, sind ganz oder theilweise in seine Bahnen gezogen: er hat Schülern, Gegnern und unparteiischen Mitarbeitern für ein Menschenalter und länger die Probleme gestellt; ja, noch heute ist man mit mehreren der von ihm zuerst gestellten Fragen nicht fertig geworden, und auf dem Gebiete der

Geschichte des Urchristenthums sind in neuerer Zeit mehrfach Gedanken Baur's kräftiger wieder hindurch gewachsen durch die Schicht von Polemik und Apologetik, die sie fast zugedeckt hatte".

Was für ein Contrast besteht zwischen der von Loofs so vorzüglich gezeichneten gegenwärtigen Sachlage und derjenigen bei Baur's Tode, wird aber erst recht fühlbar, wenn man endlich neben der vorerwähnten Zeller-Ritschl'schen Controverse noch das Urtheil des gleichen Biedermann heranzieht, mit welchem Ritschl's Studiengang in seiner Hegel'schen Phase sich so nahe berührt hatte. Die im Jahrgang 1861 der „Zeitstimmen" von seinem großen Lehrer gegebene Charakteristik aus Biedermann's Feder ist damals in Deutschland so gut wie unbeachtet geblieben. Seine eigene Urtheilsweise stand erst recht so gut wie allein da. Seit der Kradolfer'schen Sammlung der Biedermann'schen „Vorträge und Aufsätze" ist jene Skizze allgemein zugänglich geworden. Wir können daher an dieser Stelle auf eine nähere Wiedergabe ihrer Grundgedanken um so eher verzichten, da Biedermann nur ein Menschenalter früher das Gleiche gesagt hat, was wir heute von Weizsäcker bestätigt sehen. Nur ein einzelner Punkt, der in unserer bisherigen Darlegung nicht berührt werden konnte, während er für die zukünftige Würdigung Baur's der beste Ausgangspunkt sein dürfte, darf hier schließlich nicht übergangen werden. Biedermann ist nämlich auch an dem Innersten im Menschen, dem religiösen Glauben Baur's, nicht vorbeigegangen. Was er damals, unmittelbar nach dessen Tode bezeugte, hat heute erhöhte Bedeutung (vgl. S. 118—120):

„Baur steht dem Dogma, dessen Wandlungen in der Geschichte er darstellt, nicht fremd und äußerlich gegenüber. Er betrachtet den Proceß der wechselnden Formen desselben vielmehr als Proceß des nach seinem Selbstbewußsein ringenden menschlischen Geistes. Das Dogma ist die Form des Bewußtseins, in die der christliche Geist im Ringen nach dem Ausdruck für sein religiöses Princip sich geschichtlich ausprägte. . . . . Was den Kern des Dogmas ausmacht, das Princip seiner Entwicklung, das ist für Baur zugleich der Kern und die Grundwahrheit seines eigenen Wesens. Dies eigene Wurzeln in dem, was er als die aller Entwicklung der Lehre zu Grunde liegende und in ihr sich entfaltende Substanz des christlichen Glaubensbewußtseins, kurz als den Kern des christlichen Dogmas erkennt, das macht den Glauben Baur's aus . . . Je fester, solider und zweifelsloser jener Glaube, desto ruhiger, unbeirrter und rücksichtsloser, desto vertrauender auf die Macht der Wahrheit auch das wissenschaftliche Forschen. Auf diesem gediegenen, substanziellen Glauben ruhte Baur's hingebender Ernst, mit dem er sich in seinen Gegenstand versenkte, aber auch die unbeirrte Ruhe, mit der er

ohne Klauseln und Vorbehalt dem Zug der freien Forschung folgte und keinem Resultat, das auf diesem Wege sich ihm ergab, erschrocken auswich, sondern in jedem, sobald es sich ihm wissenschaftlich bewährte, nur den Gewinn einer neuen Läuterung des Glaubens erblickte ..... Baur macht nicht viel Aufsehens mit dem Bekenntniß des Glaubens, der die Seele und Lebenswärme all seiner Theologie, das ruhige Pathos ist, der die Geistesarbeit seines ganzen Lebens durchdringt und trägt, eben weil er ihm zweifellos gewiß und mit seinem innersten Wesen eins ist; aber was er davon sagt, das ist dann auch gesagt mit vollem Bewußtsein und soll daher auch in seinem Vollgehalt genommen werden". Den Nachweis hierfür giebt Biedermann mit einer Reihe eigener Ausführungen Baur's.

Biedermann's eigene Lebensarbeit ist je länger je mehr auch in denjenigen Punkten, wo seine apologetische Methode es ihm zu bedingen schien, die negativen Prämissen seiner Zeitgenossen als seine eigenen zu behandeln, als eine im besten Sinne des Wortes positiv aufbauende anerkannt worden. Was der Vortrag über „die Aufgaben der Apologetik in der Gegenwart" (1874) als allgemeine Aufgaben hinstellte, hat er persönlich (1882) als „Unsere Stellung zu Christus" bezeugt. Auch streng konservative Kreise sind darüber einig geworden, daß die religiöse Gedankenwelt der altkirchlichen Dogmatik selten so vollgültig zur Darstellung gekommen ist, wie in den historischen Abschnitten der Biedermann'schen Dogmatik. Wem aber sein eigener religiöser Ausgangspunkt in seiner philosophischen Speculation verdunkelt erschien, den haben seine „Erinnerungen" — zumal über das glückliche Jahrzehnt seines Pfarramtes — hinsichtlich der praktischen Leistungsfähigkeit seiner Theologie eines Besseren belehren können. Dies der Grund, daß uns gerade Biedermann's Zeugniß über den „inneren Menschen" in Baur so besonders bedeutsam erschien. Zugleich aber darf demselben heute wieder, genau ebenso wie demjenigen Weizsäcker's über den „Historiker" in Baur, beigefügt werden: es ist nicht mehr blos ein vereinzeltes individuelles Votum, sondern es steht in Uebereinstimmung mit dem einstimmigen Zeugniß der Kirche, welcher er so viele treue Diener geschenkt hat. Es ist uns kein Beispiel bekannt geworden, daß ein Schüler Baur's jemals seine Gemeinde derart vergewaltigt und dadurch einen so verhängnißvollen Conflict heraufbeschworen hätte wie der Ritschlianer Schrempf. Baur's Schüler sahen ihn nicht nur in vertrauensvollem Zusammenarbeiten mit Beck, sondern haben auch von ihm persönlich durchweg das Bild ernster Frömmigkeit und warmen kirchlichen Interesses gewonnen. Seine Predigten sind ihm bis zuletzt eine eigentliche Herzenssache gewesen. Aber

er ist überhaupt, wie jede reformatorische Persönlichkeit, eine von Haus aus conservativ angelegte Natur gewesen. Darum ist auch seine Einwirkung auf die Jugend durch keinerlei revolutionäre Erscheinungen gekennzeichnet, sondern hat sich als eine echte Fortführung der Reformation bewährt. Es war ihm zur wissenschaftlichen Aufgabe gestellt, eine falsche Tradition über die Bibel zu zerstören. Aber der ewige sittlich-religiöse Gehalt der Bibel ist durch ihn nur um so mehr zur Geltung gekommen.

Wo man sich dem Studium Baur's entzogen hat, raubte man sich jeden selbständigen Einblick in die geschichtlichen Probleme. Die jüngere Theologengeneration hat kaum noch eine Vorstellung davon, wie es in jener Zeit, wo die Lebensaufgabe Baur's als „gescheitert" erschien, mit dem A B C der theologischen Studien stand. Das Colleg über Synopse bei dem gelehrten Hallenser Moll (1856/57) gab eine Skizze des allgemeinen Hergangs. Nebenbei wurde wohl auch einzelner Abweichungen in den verschiedenen Berichten gedacht; aber von einer systematischen Einführung in das Verhältniß der Quellen zu einander war nirgends die Rede. Auf der früher (S. 33, 54) erwähnten wissenschaftlichen Pastoralconferenz war in einer exegetischen Betrachtung von Mt. 10 die Umstellung einiger Verse zur Wiederherstellung des ursprünglichen Gedankenzusammenhanges für nöthig erachtet worden. Sofort wurde diese Annahme als eine gefährliche, als eine grundstürzende bezeichnet. So völlig wurde die Offenbarung in den Worten des ewigen Lebens mit der Inspiration der Sammler, Abschreiber, Uebersetzer verwechselt.

Auch die orthodoxesten deutschen Facultäten würden heute vor einer derartigen Auffassung zurückschrecken. Unser Handbuch hat keinen Zweifel darüber gelassen, daß es auch die Arbeit der letzteren als eine im Gesammtorganismus der theologischen Wissenschaft unentbehrliche erachtet. Es wäre ein schweres Verhängniß, wenn das theologische Studium nur zur Kritik über die Bibel, und nicht zur Einführung in die Bibel selbst führte, nicht in ihren Gedanken leben und weben ließe. Aber der volle geschichtliche Werth zumal des neutestamentlichen Kanons ist doch erst auf der Grundlage der mikroskopischen Einzeluntersuchung, wie Baur sie angebahnt hat, erkannt worden. In derselben Weise aber ist überhaupt überall, wo es sich um ernste, wissenschaftliche Arbeit gehandelt hat, das, was vorübergehend als Zerstörung erschien, noch stets der religiösen Position zu gute gekommen. Es ist dies nicht nur bei Baur zugetroffen, sondern sogar bei den über ihn hinausgegangenen Richtungen, den „chronologischen Entdeckungen" Volkmar's in der Patristik so gut, wie der Wellhausen'schen Umstellung der alttestamentlichen Bücher und der

Loman-Steck'schen Betrachtung der uns vorliegenden Paulinen als Producten der nachfolgenden Generation. Erst die kritische Untersuchung des synoptischen Problems hat die Unerfindlichkeit der Herrenworte zur allgemeinen Anerkennung gebracht. Genau ebenso aber verdanken wir der (von Reuß und Kuenen angebahnten, durch Wellhausen in's System gebrachten) Graf'schen Hypothese die höhere Werthung des alttestamentlichen Prophetismus, der (den Ranke und Pfleiderer entgegenkommenden) Steck'schen Hypothese die erhöhte Werthschätzung der Apostelgeschichte. Was der junge Albrecht Ritschl ehedem seinem Vater über den Gewinn aus der Baur'schen und Vatke'schen Forschung für die bessere Werthung der Bibel geschrieben hat, ist noch viel mehr, als er es damals ahnte, ein Gemeingut der Theologie geworden.

Wäre hier der Ort, meine eigene geschichtliche Gesammtanschauung im Zusammenhang zu entwickeln, so wäre ich vielleicht mehr als irgend einer der jüngeren Collegen in der Lage, die Begründung derselben vielfach in durchgängigem Widerspruch nicht nur gegen Baur, sondern auch gegen die seitherige confessionell-protestantische Auffassung zu geben. Denn wenn beispielsweise auch der officielle Zweck der Loofs'schen Skizze die Beschränkung auf die protestantischen Facultäten bedingte, so giebt es doch stets nur ein einseitiges Bild, wenn die kirchengeschichtlichen Forschungen im deutschen Protestantismus, sei es auch nur für den Zweck einer solchen Uebersicht, losgelöst werden von der beständigen Wechselwirkung mit der Arbeit unserer katholischen Gelehrten. Ueberdies aber wird es nachgerade unumgänglich, aus dem Zerrbilde „christlicher Geschichtsauffassung" in dem Hipler'schen Beitrag zur Görresgesellschaft den richtigen Kern zu entnehmen, d. h. das eigene „Geschichtsbild Jesu" neben sein „Naturbild" zu stellen. Aber für den jetzigen Zweck handelt es sich nicht um die in Zukunft erforderliche Reform der kirchlichen Geschichtschreibung, sondern um die seitherigen Ergebnisse des Ritschl'schen Widerspruchs gegen seinen Lehrer Baur. Haben wir Unrecht, hier von einem „erledigten Schulstreit" zu reden?

---

3. Moralsystem und Dogmenformung Ritschl's als Grundlage einer neuen „Schule".

Mit ungetheilter Freude wird jeder Leser der Ritschl'schen Biographie die Mittheilungen verfolgen, welche über die erste ethische Vorlesung Ritschl's im Winter 1858/59 gegeben werden. Sind es auch

bloße Auszüge aus dem Dictat, denen die packende mündliche Ueberleitung von dem einen Begriff zum andern abgeht, so bieten sie doch immerhin einen Nachhall von demjenigen, was die gereifteren Hörer als das eigentlich Durchschlagende und Neue empfanden. In der hiermit definitiv (wenigstens in viel höherem Grade als mit den älteren dogmatischen Vorlesungen) begonnenen Wendung von der historischen zur systematischen Theologie kann man noch heute deutlich den Anfang derjenigen Arbeiten erkennen, in welchen Ritschl's bleibendes epochemachendes Verdienst liegt. Auch derjenige, der weder seinem Todtengericht über Baur noch seiner Proceßführung gegen den Pietismus zustimmen kann, muß hier von ihm lernen. Dem durchaus auf das Systembilden angelegten Dialektiker konnte eine Führerrolle in der Geschichtsforschung nur vorübergehend zufallen. Anders aber steht es mit seinem Moralsystem und seiner Dogmenformung.

In der klaren Unterscheidung des historischen und des dogmatischen Gebietes in seinen Forschungen stimmen auch die jüngeren Historiker völlig mit der hier gegebenen Darlegung überein. So erklärt Loofs geradezu, daß in der Geschichte des Pietismus „der Dogmatiker noch einmal den Mantel des Historikers umhängte". Mirbt spricht ebenfalls seine ausdrückliche Zustimmung aus zu Demjenigen, was mein Handbuch von diesem Werke bemerkt hatte. Ja, sogar diejenigen Vertreter der jungen Schule, welche sich am wenigsten im Stande gezeigt haben, einer abweichenden Anschauungsweise gerecht zu werden, haben sich mit Beziehung auf diesen Cardinalpunkt schließlich auf den gleichen Boden gestellt. Es bedarf in dieser Hinsicht nur des Hinweises auf die Schlußworte des Vorworts von Kattenbusch zu seiner Darstellung der morgenländischen Kirche: „Er hat Manches nicht zu würdigen vermocht, was schon erarbeitet war für die evangelische Kirche und Theologie; er hat neue, gute und große Gedanken oft unglücklich formulirt, er wollte zwar überall in seiner festen Liebe und Zuversicht zu der Kirche der Reformation, der Kirche Luthers, nur bauen, aber er hat es doch nicht überall gekonnt. Seine individuelle Schranke ist nicht allzu schwer zu erkennen: er war ganz Systematiker. Auch da, wo er als Historiker auftritt".

Es wird sich in späterem Zusammenhange Gelegenheit finden, die eigenthümliche Behandlung zu constatiren, welche dem Verfasser deshalb zu Theil wurde, weil er zu einer Zeit, wo sich Niemand an die Kritik des Ritschl'schen Geschichtsbildes heranwagte, diese Pflicht auf sich nahm. Beinahe noch bezeichnender aber ist die Quittung gewesen, welche mir dafür ausgestellt wurde, daß ich lange vor allen Anderen auf die außerordentliche Bedeutung jener ersten Vorlesung über „theologische Moral"

hingewiesen hatte. Es ist ja gerade diese Ausführung, an welche der jeder thatsächlichen Unterlage entbehrende persönliche Ausfall der Ritschl-Biographie (S. 345) anknüpft. Aber wir werden uns dadurch die Freude nicht trüben lassen, dasjenige, was die Biographie auch hier an neuen Einzelheiten mittheilt, unsrerseits zu bekräftigen und zu ergänzen.

Die Zeit, in welcher Ritschl die ebengenannte Vorlesung ausarbeitete und vortrug, ist in der That eine der glücklichsten in seinem Leben gewesen. Es galt dies zunächst von seinen academischen Erfolgen. Seit dem Weggang von Rothe und Dorner war er der unbestritten angesehenste Lehrer. Wohl wurden jene beiden von denen, die sie noch selber gehört hatten (was dem Verfasser persönlich nicht zu Theil geworden war), noch schmerzlich vermißt; aber um so intensiver trat seit ihrem Weggang der Einfluß Ritschl's auf den lerneifrigen Theil der Studirenden zu Tage. Etwa seit Jahresfrist hatte (wie auch Chronologie und Statistik in der Biographie darthun) eine größere Zahl tüchtiger und selbständig gerichteter Studenten den Rischl'schen Vorlesungen ein besonderes Interesse zuzuwenden begonnen.

Eine noch wichtigere Grundlage zumal für seine systematische Arbeit haben ihm gleichzeitig die privatissima mit gereifteren Zuhörern, die er sich selbst auswählte, geboten. Was die Biographie aus dem Winter 1858/59 über das erste dieser Abendkränzchen berichtet (S. 303, 342), trifft auch bei den folgenden zu. Es ist diese Methode, vermöge deren er sich schon damals begeisterte Schüler herangezogen hat. Trotz der Kleinheit der Facultät — vielleicht aber auch gerade mit aus diesem Grunde, welcher ein engeres Zusammenleben und Zusammenarbeiten ermöglichte — war ein arbeitsfreudiger Sinn, ein persönliches Interesse an den religiösen Problemen vorherrschend. Es ist mir dies gleich von Anfang an aufgefallen, als ich in demselben Herbst 1858, in welchem Ritschl die vorerwähnte Vorlesung begann, Halle mit Bonn vertauscht hatte. Aber noch heute lebt diese (wenngleich in persönlicher Beziehung sehr ernste) Zeit bei mir in schöner Erinnerung. Ich habe so recht eigentlich hinaufgeblickt zu den viel selbständigeren und einsichtigeren Commilitonen. Wie es in solchen ideal angehauchten Kreisen fast die Regel zu sein scheint, sind gerade die hervorragendsten Glieder früh heimgegangen, aber nicht, ohne ihren Freunden zeitlebens als Vorbild zu dienen.

Jedem noch lebenden Theilnehmer dieses lebensfrischen Bonner Kreises steht beispielsweise das Bild des kaum ein Jahr später verstorbenen Böttger, eines Mündels des Saarbrücker Hollenberg und eifrigen Anhängers von Ritschl, als das eines rechten Idealtheologen

vor Augen. Eine nicht minder lebendige Erinnerung hat der Ruhrorter Lehrerssohn Theißen hinterlassen, der sich ebenfalls besonders an Ritschl angeschlossen hatte, aber ebenfalls kurze Zeit nachher als Hauslehrer starb. Das Gleiche galt von dem aus Erlangen herübergekommenen Kohler, von dem besonders um Lange's willen nach Bonn gepilgerten Holländer Evenhuis, von dem seiner hoffnungsfreudigen Wirksamkeit so früh entrissenen Rudolph Greeven, von dem trefflichen Rudolf Back, der trotz langjähriger Leiden uns doch noch das reiche Lebensbild seines verdienstvollen Vaters hat schenken können.[1]) Schon meine frühere Schilderung hat sich redlich bemüht, alles, was wahrheitsgemäß zu Ehren des Ritschl dieser Zeit gesagt werden kann, nachdrücklich hervorzuheben. Hier, wo es am Platz schien, wenigstens der Heimgegangenen namentlich zu gedenken, sei nur noch nachgetragen, wie Freund Back noch in seiner letzten Krankheit an Ritschl und Rothe sich gleichzeitig erbaute. Den Ueberlebenden aus jenem Kreise wird wohl das beste Urtheil darüber zustehen, ob in der Schilderung des „Ritschl persönlich nicht nahestehenden Theologen" sich ein unrichtiger Zug eingeschlichen. Bisher sind mir nur durchaus zustimmende Urtheile bekannt geworden.

Auch eine Reihe älterer Zuhörer Ritschl's haben noch mit den damaligen Studirenden in freundlichem Verkehr gestanden und auf sie Einfluß geübt. Aber es ist doch erst jenes Colleg über theologische Moral von 1858/59 gewesen, welches für Lehrer und Schüler die gleiche, bleibende Nachwirkung gewann. Davon hat jedoch die Ursache nicht allein in der nunmehrigen academischen Stellung Ritschl's gelegen. Ein gutes Theil dieser Einwirkung schien uns schon damals durch die glückliche Stimmung Ritschl's in Folge seiner Verlobung bedingt. Heute wird dieser Eindruck nun auch durch das Zeugniß der Biographie bestätigt. „Ritschl sah es als eine göttliche Fügung an, daß ihm das reiche Geheimniß des menschlichen Willens jetzt aufgegangen sei, wo er es in seiner Vorlesung über die Moral dolmetschen sollte". „Glaube aber nicht", schreibt er der Braut, „daß ich uns auf's Katheder bringen werde, aber die Begeisterung, die ich Dir verdanke, werde ich dahin tragen" (S. 345). Ebenso wird schon S. 323 erzählt, daß die Fragen, die ihn gerade in der Ethik beschäftigten, zum Anlaß eingehenderer theologischer Erörterungen zwischen Ritschl und seiner Braut wurden. Von noch größerem Interesse ist es, aus den Einzelmittheilungen zu ersehen, wie der Professor von den gleichen Fragen innerlich bewegt war, welche die Studenten besonders ergriffen. In den Briefen an die Braut finden sich genau

---

[1]) Friedrich Back. Lebensbild eines Hunsrücker Pfarrers. Neuwied 1889.

dieselben Begriffe: Beruf, Charakter u. s. w. entwickelt, deren Behandlung im Colleg uns in der That eine neue Offenbarung däuchte, und die bereits in meiner früheren Charakteristik an die Spitze gestellt sind.

So hören wir jetzt obenan, wie die Erörterung über das Verhältniß zwischen sittlichem Berufe und Nachfolge Christi im Gedanken an die Braut und ihre Billigung seiner Ansicht niedergeschrieben wurde, und wie er ihr dann weitere Mittheilungen machte. Dahin gehört schon die später so viel wiederholte Polemik gegen Zinzendorf's „Berufsuntreue" (S. 325/8). Ebenso schreibt er ihr über die Bedingungen, unter welchen der künstlerische und der wissenschaftliche Beruf als sittliche zu achten seien (S. 329). Die ganze Wichtigkeit des Berufsgedankens, die darum auch den Zuhörern so einleuchtete, zeigt der Brief S. 327: „Daß der Mensch nur in seinem Berufe, d. h. einer seinen Anlagen und seiner Neigung entsprechenden Thätigkeit, welche eine besondere, aber doch dem Ganzen gewidmete ist, sich selbst vollständig erwirbt, ist der Gedanke, den ich schon wiederholt berührt habe, um den sich mein ganzes Moralsystem dreht. Aber er greift bei mir noch tiefer. Nicht nur findet der Mensch erst in seinem Berufe sein vollständiges gottesdienstliches Verhältniß, sondern er betritt auch nur so den Boden, auf welchem das Vorbild Christi auf uns Anwendung findet". In etwas späterem Zusammenhang (S. 334) wird die Definition des Charakters als „Object der Tugend" erwähnt. Wir finden weiterhin die sinnigen Bemerkungen über die christliche Familie und Freundschaft, welche ihm selbst im Schreiben wie durch Inspiration gekommen erschienen, auch als Gegenstand der Correspondenz (S. 332). An diesem Orte aber genüge die Wiedergabe einiger auf dieses „Zusammentreffen" bezüglicher Erörterungen der Biographie: „Je mehr er überzeugt war, daß auch das Zusammentreffen seiner Verlobung mit der Aufgabe, zum ersten Male Ethik zu lesen, kein Zufall, sondern eine höhere Fügung sei, um so freudiger ließ er dem Gedanken über den sittlichen und religiösen Werth eines gesunden Familienlebens freien Spielraum". „An die Auseinandersetzungen über den Beruf schließen sich solche über die Tugend und ihr Eintheilungsprincip, Gegenstände, auf welche wieder die Ethik Ritschl's Nachdenken gerichtet hatte, und über die er seine Einsichten der lernbegierigen Braut vorträgt" (S. 232/33).

Für das Verständniß von Ritschl's nachmaligem „System" ist somit gerade dieser erste Entwurf der Ethik (S. 345—363) von besonderem Interesse. Man hat im freundlichen wie im feindlichen Sinn jenes System als einen neuen Rationalismus bezeichnet. Die Berechtigung

zu dieser Parallele liegt in der vorzugsweisen Pflege der moralischen Probleme. Der sogenannte Neukantianismus Ritschl's hat hier seine tiefste Wurzel. Aber wird damit nicht zugleich die unverjährbare, die für unser Volksleben unvergleichlich werthvolle Seite des Rationalismus getroffen? Das in den Kantischen Grundsätzen aufgewachsene Geschlecht hat die Freiheitskriege geschlagen. Die den Freiheitskriegen nachfolgende Erneuerung des Pietismus ist der Natur der Sache nach nie volksthümlich geworden. Der Pietismus kann nur auf abgegrenzte Kreise bestimmend einwirken. Was das Volksleben beeinflussen soll, wird stets ein rationalistisches Gewand beanspruchen. Was im deutschen Volksleben an gesunder Moral vorhanden ist, ist auch heute noch zumeist das Erbe der rationalistischen Zeit.

Wir haben das gute individuelle Recht des Pietismus gegen Ritschl zu wahren gehabt. Aber wir rechnen es darum nicht minder ihm selbst als Verdienst an, daß er das gute individuelle Recht des Rationalismus wieder zu Ehren gebracht hat. Gerade von hier aus ist ihm sogar auch das weitere Verdienst erwachsen, der Fortbildner Rothe's in der Ethik zu werden. Die Goldbarren der Rothe'schen Ethik sind durch Ritschl vielfach in gangbare Münze umgeprägt worden. Er war beispielsweise durchaus nicht im Unrecht, wenn er dem Rothe'schen Lieblingsterminus vom „unbewußten Christenthum" Unklarheit vorwarf, eine scharfe Definition darüber verlangte, wo dasselbe sich wirklich vorfinde, und dies nun dahin bestimmte, daß der Providenzglaube den Beweis dafür biete. Aehnlich stand es mit seiner Opposition gegen die viel mißbrauchte Rothe'sche These vom Aufgehen der Kirche in den Staat. Er verlangte die klare Herausstellung der bleibenden Unentbehrlichkeit der Kirche, führte auf den Mangel daran in der auf Schleiermacher weiterbauenden liberalen Richtung das Wachsthum der modern hierarchischen Strömung zurück. Sein eigenes Hervorkehren des Gedankens der Gemeinde-Rechtfertigung statt der Individual-Rechtfertigung ist gleichfalls aus diesem Streben hervorgegangen. Ueberhaupt sind alle die Fragen, in welchen sich Moral und Dogmatik berühren, von ihm mit besonderer Virtuosität behandelt worden. Er erkannte darin ja gerade die „theologischen Meisterfragen", deren Lösung er gefunden zu haben glaubte.

In den gleichen Zusammenhang der Vorarbeiten für das nachmalige „System", wie die erste Vorlesung über theologische Moral, stellt sich ferner der Ritschl'sche Vortrag über die Union während des folgenden Sommersemesters (am 29. Juni 1859). Der Bericht der Biographie über die Gedankenfolge desselben wird mit Recht damit eingeleitet (S. 406), daß darin zuerst die „Bedeutung des ethischen neben dem re-

ligiösen Begriff der Kirche" herausgekehrt wurde. Die Debatte über den Bonner Vortrag hinterließ jedoch bei Ritschl persönlich bereits den gleichen Eindruck, wie der Verlauf der Neuwieder Pastoralconferenz, von welcher die Biographie im gleichen Zusammenhang (S. 408) weiter berichtet. Es ist auf beide „Erfahrungen" bezüglich, was a. gl. O. (S. 409) dahin umschrieben wird: „Die unverständigen Behauptungen der Gegner und ihre ärgerlichen Aeußerungen über die in die Irre führende Weisheit der Professoren verstimmten ihn tief". In den dem erstgenannten Vortrage folgenden Wochen hat Ritschl sich den ihm näher stehenden Mitgliedern seines neutestamentlichen Seminars gegenüber wiederholt in ähnlichem Sinn ausgesprochen. Der Wortlaut des Vortrags hat außerdem bei diesen älteren Studirenden circulirt, und wir haben speciell die Haupteinwände bei der Debatte mit Ritschl's eigenen Aufstellungen vergleichen können. Nur auf diese Weise ist es möglich gewesen, daß, nachdem die Debatte selbst uns bereits persönlich in Mitleidenschaft gezogen hatte, auch die Erinnerung an die darin behandelten Einzelpunkte eine so ungewöhnlich klare und genaue hat bleiben können. Aber auch bei den älteren Theilnehmern an jener Bonner Conferenz hat die gleiche Debatte noch lange in ähnlicher Erinnerung gestanden. Noch bei der General-Versammlung des G. A. V. in Düsseldorf im Jahre 1886 bin ich verschiedentlich daraufhin angesprochen und habe mich zugleich überzeugen können, wie die drei von mir besonders angeführten Einwendungen auch anderswo unvergessen geblieben waren.

Bei einer solchen Sachlage ist es denn wohl wieder ein recht starkes Stück, wenn der Biograph sich (in der Note zu S. 407) die Bemerkung gestattet: „Herr N. bietet auf S. 447 einige augenscheinlich recht unsichere Erinnerungen an den Vortrag Ritschl's und die ihm folgende Debatte". Es handelt sich doch hier sicher um Dinge, von welchen der Biograph nicht das Geringste wissen kann, während ich mich in der Lage befinde, an alle damaligen Ohrenzeugen ausnahmslos zu appelliren, ob auch nur irgend ein untergeordneter Punkt irrig dargestellt worden ist. Der einstimmige Beschluß der Conferenz bezog sich ja nicht auf den Ritschl'schen Vortrag, sondern auf diejenigen Thesen, welche nicht etwa der Vortragende, sondern der Präses der Conferenz (Wiesmann) aufgestellt hatte. Ein „passenderes und sicherer aufgestelltes Material" für die Gegnerschaft zwischen Ritschl und dem rheinischen Pietismus hat bis zu jener Zeit schlechterdings noch nirgendwo vorgelegen. An dieser Sachlage wird auch dadurch nicht das Geringste verändert, daß schließlich noch beigefügt wird: „Uebrigens ist er für seine Behauptung den Be-

weis noch schuldig, daß Ritschl's Vortrag über die Union als „besondere Schrift" erschienen sei. Mir und anderen Theologen ist davon nichts bekannt". Nun, mir und Anderen, die nicht nach über dreißig Jahren von dem Vortrage gehört, sondern ihn persönlich mit erlebt haben, hat derselbe nicht lange danach als „besondere Schrift" vorgelegen, und der Wortlaut der in Betracht kommenden Aufstellungen hat uns daraufhin noch längere Zeit beschäftigt.

Auch mit diesem letzten Versuch, der Darstellung meines Handbuchs etwas anzuhängen, steht es also nicht anders als mit allen bisherigen. Um so weniger habe ich mich der Aufgabe entziehen dürfen, diese Art von Dementirungskünsten in ihrer vollen Nichtigkeit darzuthun. Aber im Grunde kann es Einem doch um jede Zeile leid thun, die an derartige Quisquilien verschwendet werden mußte. Und wir werden uns denn auch nicht dadurch irre daran machen lassen, dasjenige, was die Biographie Bedeutsames enthält, nach wie vor in den Vordergrund zu rücken und womöglich zu bestätigen bezw. zu ergänzen.

In derselben Weise wie die Mittheilung des ersten Entwurfs der Ethik ist nämlich auch alles das, was über das Werden der Dogmatik vorgelegt wird, für den Vergleich mit dem schließlichen System von Interesse. Wir erhalten nicht weniger als drei verschiedene Entwürfe von den ersten dogmatischen Vorlesungen: S. 223—247, 279—284, 381—393. Um die nachmaligen Veränderungen deutlich vor Augen zu haben, sind allerdings — genau ebenso wie bei der Ausbildung von Lipsius' System — zugleich die späteren Specialarbeiten und zumal die polemischen Auseinandersetzungen mit heranzuziehen. Aber die Grundgedanken des „Systems" werden sich dabei nur um so klarer abheben.

Das oberste Grundprincip der Ritschl'schen Dogmatik ist seine These von der alleinigen ausschließlichen Gottesoffenbarung in Christo: im Gegensatz zu jeder Vermischung des christlichen Glaubens mit metaphysischer Philosophie und natürlichem Welterkennen, zumal aber in scharfer Verwerfung der natürlichen causalen Weltbetrachtung gegenüber der religiös-teleologischen. Da keine allgemeinere Gottesoffenbarung in der Menschheitsgeschichte und im Menschengeiste als gültig anerkannt wird, so sind die christlichen Glaubenssätze auch lediglich aus der hl. Schrift zu eruiren, und zwar ist dabei die neutestamentliche Gedankenwelt wesentlich im Einklang mit den normativen religiösen Ideen des alten Testamentes zu verstehen und auszulegen. Schon dieses Schriftprincip gab dem ganzen System den Charakter eines positiven Conservatismus, indem es sich, wie als rein biblisch, so auch als echt evangelisch und genuin reformatorisch empfehlen konnte.

Dennoch ist der proclamirte Verzicht auf alle „philosophischen Lehnsätze“ neben dem Beweis der Schriftwahrheit, den Ritschl als wesentlichen Vorzug vor Schleiermacher bezeichnet, nur ein scheinbarer. Lotze's Erkenntnißtheorie, wenn auch ohne ihre spinozistisch-pantheistische Wendung, ist von Ritschl ebenso eklektisch adoptirt, wie Kant's Moralphilosophie bezüglich ihrer Lehre von der geistigen Freiheit über den causalen Naturzusammenhang, die von Ritschl noch zum Postulat der „Herrschaft über die Welt“ gesteigert wird, wiederum mit scharfer theoretischer Abweisung aller causalen Erklärung geistiger Vorgänge als Entwerthung des Geistigen zum Naturding.

Aus jener thatsächlich zu constatirenden geistigen Herrschaft des Menschen über die Welt, die jedoch nur mit Hülfe Gottes realisirt werden konnte, folgt nun zugleich der Beweis für das Dasein Gottes — von Ritschl als der neue, einzig „wissenschaftliche“ bezeichnet, jedoch materiell mit dem kantischen, von Fichte umgebildeten sog. „moralischen Beweis“ fast vollständig identisch. Nur ergiebt sich für Ritschl sofort die specifische Wendung, daß, wer jene sittliche Freiheitsbestimmung des Menschen anerkennt, damit auch wissenschaftlich genöthigt sei, die Gottesoffenbarung in Christo als Wirklichkeit anzunehmen. Dies wird dadurch annehmbarer gemacht, daß die specifisch christliche Offenbarung im Grunde auf den allgemein religiösen Vorsehungsglauben reducirt wird (obwohl dieser letztere formell mit aller natürlichen Theologie aus dem Heiligthum der christlichen Religion in die äußersten Vorhöfe ausgewiesen wird). Der Mensch kann nur im Glauben an die väterliche göttliche Leitung aller Dinge, wie des eignen Lebens, die ihm durch Christus gewiß wird, den universellen sittlichen Zweck zu seinem persönlichen Selbstzweck machen und so seine Bestimmung erreichen. Wie schon Kant's Religionslehre die These aufgestellt hatte, daß wir unsere sittlichen Pflichten zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben, so erklärt Ritschl, daß wir im göttlichen Weltzweck den persönlichen Selbstzweck zu setzen und zu finden haben, kraft jenes Vertrauens in die göttliche väterliche Vorsehung. Nun ist dieser oberste Weltzweck und göttliche sittliche Selbstzweck das Gottesreich, und dies ist nach ihm der specifische und im Grunde einzige Inhalt der Gottesoffenbarung in Christo. Jesus hat ihn bewährt in seinem ganzen Lebensberufe bis zum Tode; aber die Bewährung dieses Berufs und die Erfüllung des Gottesreichs in seinem Leben ist nicht allein menschliche That, sondern vor Allem die Bethätigung der göttlichen Liebe, Gnade und Treue. Diese Eigenschaften aber sind die wesentlichen Attribute Gottes, Gottes innerste Gesinnung. Da sie im Leben Jesu uns offenbart sind, so wird aus

diesem Grunde und in diesem Sinne Christo das Prädicat der „Gottheit“ zuerkannt, worunter also durchaus keine metaphysisch-substantielle Aussage, sondern nur das ethisch-religiöse „Werthurtheil“ verstanden sein soll. Es ist kein Wunder, wenn diese Umprägung des altorthodoxen Dogmas Ritschl den Vorwurf der Falschmünzerei eingetragen hat, indem ihm der reclamirte Ausdruck „Gottheit Christi“ nichts mehr als eine res de solo titulo, ein titulus sine re geworden sei. Materiell ist aber seine Umschreibung der ethisch religiösen Persönlichkeit und Göttlichkeit Jesu durchaus keine neue Entdeckung, sondern seit Schleiermacher so ziemlich das Gemeingut der ganzen modernen Theologie, die sich nur für verpflichtet gehalten hatte, ihren Dissensus von der alten Kirchenlehre nicht zu verhüllen.

Neben dieser christologischen Dogmenformung Ritschl's dürfen wir seine Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung wesentlich als die anthropologische Seite seines Systems bezeichnen. Sie ist begründet in seiner eigenartigen Lehre von der Sünde. Auch die Sünde wird nach ihm nur erkannt aus der Offenbarung Gottes in Christo, nicht etwa aus dem allgemeinen Sittengesetz oder dem persönlichen Gewissen. Denn Sünde ist nur das Gegentheil und zwar bewußter Gegensatz zum Reiche Gottes, daher gilt ihm alle Sünde außerhalb des Gottesreiches d. h. der christlichen Gemeinschaft nur als leicht verzeihliche Unwissenheitssünde. Daher weiter Ritschl's Kritik gegen die paulinische Lehre vom Gesetz und seine lebhafte Polemik gegen das kirchliche Dogma von der Erbsünde, deren causales Moment, den ererbten sinnlichen Hang und Naturzusammenhang des Einzelnen (neben dem ethischen Moment der persönlichen Verschuldung), er schon um deswillen zurücktreten läßt, weil er principiell alle natürlich causalen Zusammenhänge auf geistig-sittlichem Gebiet zu Gunsten seiner teleologischen Betrachtung bestreitet.

Nach Ritschl folgt also (wie im Grunde schon in Agricola's sogenanntem Antinomismus) die Sündenerkenntnis lediglich aus dem Evangelium, nicht aus dem Gesetz, am wenigsten aus dem Gewissensgesetze. Denn die Sünde ist ja eben Gegensatz zu dem im Evangelium verkündeten Reiche Gottes. Sobald der Mensch aber seinen Willen mit Gottes Willen gleichsetzt, so hat er Vergebung der Sünde. Christus nun verkündete die Sündenvergebung und hat sie uns gebracht, indem er alle, die ihren Willen mit Gottes Willen einigen, der Vatergüte Gottes trotz ihrer bisherigen Unwissenheitssünden gewiß macht; er hat die Versöhnung vollzogen, indem in ihm das vollkommene Urbild der Menschheit in dem einigen Verhältnis zu Gott dargestellt ist. So ist nach Ritschl die Rechtfertigung durchaus keine ethische Erneuerung

(Gerechtmachung), sondern religiöses Neuverhältnis, in das der Mensch sich mit Gott durch Willensgleichsetzung bringt. Die Versöhnung ist kein transscendenter Akt etwa durch Christi Blut als Lösegeld, um Gottes Zorn zu versöhnen, sondern der Mensch versöhnt sich mit Gott (der seinerseits nicht erst versöhnt zu werden braucht, da er nur Liebe ist, das Dogma von einem Zorne Gottes unchristlich ist), indem er durch Christi Lebensbild bewogen wird, seinen Widerspruch, sein Mißtrauen gegen Gott aufzugeben. So findet sich also bei Ritschl wiederum in orthodoxer Formulirung der altprotestantische Satz: „Gott rechtfertigt um Christi willen mittelst des Glaubens", doch abermals in wesentlich anderem Sinne als bei den Alten, die den Schwerpunkt auf die Zueignung dieser Heilsgewißheit im Trost der Sündenvergebung gegen die terrores conscientiae legten, auf die intimatio durch das testimonium spiritus sancti internum. Gegen diese persönliche Heilsgewißheit des gläubigen Subjects durch das Zeugnis des göttlichen Geistes eifert Ritschl als gegen katholische und heidnische, im Pietismus wieder aufgelebte mystische Doctrin. Eine unmittelbare persönliche Heilsgewißheit des Gläubigen ist ihm „Gehörshallucination", „eingebildetes Privatverhältnis". Denn die durch Christus vermittelte Rechtfertigung und Versöhnung bezieht sich nur auf die christliche Gemeinde als solche und ganze, der einzelne hat nur insofern daran Theil, als er sich in die Gemeinde „einrechnet"; sie ist im Grunde nichts anderes als der geschichtlich von Christus vollzogene Act der Reichsgemeindegründung, von der die Botschaft an den Einzelnen ergeht, das Wort Gottes dargeboten wird.

Wie hier das katholische extra ecclesiam nulla salus und das quicunque vult salvus esse umgedeutet ist, bedarf keines Nachweises. Doch bestimmt Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung daneben auch noch allgemeiner dahin, daß alle, die Gottes Zweck sich zum Selbstzweck machen, an Christi Versöhnung theilhaben sollen, d. h. zum dankbaren und demüthigen Vertrauen gegen Gott geführt werden. Immerhin ist diese allgemeinere Liebesgemeinschaft mit Gott lediglich nur die Uebereinstimmung des eigenen Willens mit Gottes Motiven und Zwecken. Dem Begriff der Liebe fehlt das befreiende und befriedigende Moment, daß durch solch liebevolle Hingabe des eigenen Willens und Wesens an Gottes Willen die wahre sittliche Freiheit und Lebensfreudigkeit in der Erhebung über die niederdrückenden Naturgewalten der Vergänglichkeit, der Sünde gewonnen wird.

Trotz diesem moralischen Begriff der Rechtfertigung und Versöhnung als Willensgleichsetzung mit Gott gehen für Ritschl daraus doch nur

rein religiöse, durchaus nicht sittliche Functionen hervor. Die Heiligung folgt nicht aus der Rechtfertigung, sowie der Glaube nicht aus der Buße folgt, sondern vielmehr umgekehrt der Glaube der Buße vorausgehen soll. Denn da Ritschl keine poenitentia legalis anerkennt, sondern nur die poenitentia evangelica, so wird von ihm das Gesetz mit seinen terrores conscientiae und der contritio cordis, die bei Luther ein so wesentlicher Factor der Buße sind, gestrichen, der altprotestantische Begriff der fides specialis, die den Trost der Sündenvergebung persönlich auf den einzelnen Gläubigen beziehen läßt, auf das allgemeine Vertrauen auf Gottes Leitung reducirt.

Darum hat auch die Heiligung, die sittliche Erneuerung, der altreformirte „neue Gehorsam" unmittelbar mit dem religiösen Act der Rechtfertigung nichts zu thun; letztere hat „keine Abzwecke auf sittliche Effecte", und erstere fließt ganz unabhängig von der Rechtfertigung aus jener Uebereinsetzung des eigenen Willens mit Gottes Willen hervor, zu welcher wir durch die Liebe bewogen werden. Von der religiösen Zweckbestimmung des Lebens, der Willenseinigung mit Gott, ist die sittliche durchaus zu scheiden, die freies Handeln aus dem Motiv der Liebe ist, durch welches freilich ebenso wie bei dem religiösen Act Herrschaft über die Welt geübt und ewiges Leben genossen wird. Beides nun, Religion und Sittlichkeit, zur Einheit zusammenzubringen, auch theoretisch, wie sie praktisch vorliegt, das ist's, was von Ritschl als die eigentliche „theologische Meisterfrage" bezeichnet wird. Ihre Lösung liegt für ihn darin, daß der versöhnte Mensch auf den Widerspruch gegen Gott verzichtet und Gottes Endzweck zu dem seinigen macht, d. h. die Verwirklichung des Reiches Gottes als höchsten sittlichen Gutes, in dem zugleich die freie sittliche Selbstbestimmung ihr höchstes Ziel findet, in dem Vertrauen, daß alle Dinge diesem göttlichen Weltzweck dienen müssen. Und der Mensch dient diesem durch Berufstreue und Menschenliebe, sodaß sich nun für Ritschl als die Trias der christlichen Grundbegriffe ergiebt: Gottvertrauen, Berufstreue und allgemeine Menschenliebe.

Ob diese an Tiefe und Weite der altrationalistischen Trias: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit gleichkommt, sei dahingestellt. Jedenfalls haben hier zumeist die Vorwürfe des Moralismus und Rationalismus gegen Rischl's System eingesetzt. Denn trotz seiner theoretischen Scheidung des religiösen und sittlichen Lebens ist ihm das religiöse Verhältniß, die Liebesgemeinschaft mit Gott, nicht eine in der Sündenvergebung und Versöhnung verliehene göttliche Kraft, den Willen des Vaters in diesem gottgewirkten Neuverhältniß zu erfüllen, sondern selbsteigene Willensgleichsetzung mit Gott nach Aufgabe des Widerspruchs gegen seine Zwecke.

So ist ihm die Versöhnung im Grunde nichts anderes als Sinnesänderung, die freilich nur durch die von Christus berichtete Kenntniß und Werthung des göttlichen Liebeswillens ermöglicht ist. Gegen den Rationalismus, der einem Gegner ja so leicht als „Spitzmarke“ angehängt werden kann, hat er sich mit allem Eifer zu verwahren gesucht durch die Bekämpfung aller natürlichen Gotteserkenntniß und die Einschiebung der christlichen Gemeinde als Inhaberin und alleinige Mittlerin der christlichen Rechtfertigung und Versöhnung. Nichts desto weniger ist sein Standpunkt, so sehr er formal einen gewissen Positivismus wahrt, material dem alten Rationalismus nahe genug gekommen, um die orthodoxe Polemik wie die nur sehr theilweise Anerkennung der durch Schleiermacher erneuerten freieren protestantischen Dogmatik zu erklären und begreiflich zu machen.

Seine principielle Abweisung alles supranaturalen Methaphysischen hat ihn zwar nicht abgehalten, als principium des christlichen Glaubens doch das einzige supranaturale Datum, die äußere geschichtliche Gottesoffenbarung in Christo zu statuiren als ein δός μοὶ ποῦ στῶ; aber auf diesem von Christus einmal gelegten natürlichen Grund der Gemeinde vollzieht sich nach ihm dann alles sehr natürlich, empirisch-psychologisch erklärbar. Kein Wunder, daß in richtiger Consequenz dieses Verfahrens das durch ihn von vornherein postulirte, doch von allen anderen religionsgeschichtlichen Verknüpfungen isolirte Datum der Christusoffenbarung von dem enfant terrible seiner Schule, Bender, auch noch bei Seite geschoben und, um die von Ritschl's System gelassene Lücke auszufüllen, auch das ganze Wesen der christlichen Religion von vornherein rein empirisch-psychologisch analysirt wurde.

Gleichwohl ist es das unbestreitbare Verdienst Ritschl's, so sehr sich bei ihm auch alle dogmatischen Aussagen in einem Complex von subjectiv psychologischen Vorstellungen, Werthurtheilen und Willensacten auflösen, daß von ihm doch die von Schleiermacher übernommene Methode, die Aussagen des christlichen Glaubens allein aus der religiösen Erfahrung zu entwickeln, mit aller Energie zur Geltung gebracht worden ist. Freilich weist er dann in individueller Schranke manches aus diesem religiösen Erfahrungsgebiete aus, was für andere recht eigentlich dazu gehört, ja das Heiligthum der Religion ausmacht: die göttliche Beglaubigung unserer persönlichen Heilsgewißheit in der Menschenseele, die unmittelbare Berührung und Einwirkung des Gottesgeistes auf den Menschengeist (auch außerhalb der christlichen Gemeinschaft), eine unio mystica im gesunden evangelisch-biblischen Sinne, im Sinne Christi, der den Pfingstgeist als Tröster in die Herzen seiner Gläubigen geben wollte;

das ist eben doch noch lange kein heidnischer Mysticismus, keine „Illusion“ oder „Gehörshallucination“. Wenn sich auch das eigentliche „Mysterium des christlichen Glaubenslebens“ der empirischen Analyse entzieht, so sind die spöttisch-naturalischen Einwendungen Ritschl's dagegen um nichts stichhaltiger und ebenso unzulänglich, als die Kritik des älteren Rationalismus gegen Geisteszeugniß, Gebetsverkehr und Gnadenwirkungen.

Daß Ritschl's leidenschaftliche Abneigung gegen jede Mystik aus seiner begreiflichen Opposition gegen den Pantheismus hervorgegangen ist, hat seinen Gottesbegriff in unverkennbare Annäherung zum Deismus gebracht (auch darin, in Verbindung mit seinem Moralismus, die Parallele zum älteren Rationalismus). Und die gleiche ängstliche Pantheismusfurcht hat ihn zu immer schärferem Gegensatz zur Metaphysik getrieben, besonders in der Bekämpfung der Hegel'schen Begriffserörterungen über das Absolute, das ihm nur als „metaphysischer Götze“, „Ideal“ und „Schatten der Welt“ gelten kann. Daher auch sein Bestreben, selbst die Aussagen über die schlechthin metaphysischen Eigenschaften Gottes, die Ewigkeit, Unveränderlichkeit und Allmacht, aus dem in Christo offenbarten göttlichen Liebewillen abzuleiten, die objectiven Seinsauslagen zu subjectiven Werthurtheilen umzuprägen.

Die Eigenart der Ritschl'schen Dogmenformung kann kaum ohne eine gewisse Kritik klargestellt werden. Zumal die Streitfrage über Recht und Unrecht der Mystik im christlichen Glauben bedeutet für das christliche Leben doch etwas mehr, als daß sie sich im Schulstreit durch ein Kathedralvotum und den lauten Beifallsruf der Jünger lösen ließe. Dagegen wird Ritschl's Auflösung unberechtigter und unfruchtbarer Speculation und seine um so energischere Betonung der ethischen Wahrheiten des Christenthums in dem Centralgedanken des Gottesreichs als das bleibende (wenn auch nicht durchaus neue) Verdienst von Ritschl's Moralsystem und Dogmenformung der theologischen Zukunftsentwickelung erhalten bleiben müssen.

Eine weitere Charakteristik der Einzelheiten von Ritschl's „System“ als solchem liegt außerhalb der uns hier gestellten Aufgabe. Wir besitzen dafür nicht blos den verläßlichen Thikötter'schen Auszug sowie zahlreiche größere und kürzere Darstellungen aus dem Kreise der Schule; sondern es pflegt auch kein anderer heutiger Dogmatiker ohne durchgängige Rücksicht auf Ritschl sein eigenes System zu gestalten. Auch die schärfsten gegnerischen Schriften pflegen dabei der Polemik die Darlegung der Ritschl'schen Theologie selber vorangehen zu lassen. In eine zusammenfassende Geschichte der Dogmatik ist das Ritschl'sche System be-

reits von Pfleiderer hineingestellt worden: unmittelbar nach demjenigen von Schenkel und vor demjenigen von Lipsius. Um so unentbehrlicher ist in unserem Zusammenhang eine prägnante Uebersicht der wissenschaftlichen Verhandlungen der letzten Jahrzehnte über die von Ritschl augeregten Fragen überhaupt. Die Lipsius'sche Rubrik des „Theologischen Jahresberichts" wird in dieser Beziehung einen von Jahr zu Jahr steigenden Werth beanspruchen dürfen. Aber es gilt daneben zugleich den Gesammtverlauf ins Auge zu fassen.

So scharf nämlich auch in der Folgezeit die Controversen zwischen den Jungritschlianern und dem vieljährigen Führer der Jenaer Facultät geworden sind, so sind doch die verwandten Grundlagen beider Schulen selbst mitten in der Hitze des Streites von Letzterem niemals vergessen. Jeder Unbefangene ist gerade Lipsius das Zeugniß schuldig, daß er — trotz der gegen ihn in erster Reihe gerichteten Ausbrüche eines recht eigentlichen Größenwahns — stets das allgemeine evangelisch-kirchliche Interesse in den Vordergrund gestellt hat. Wie die zweite Auflage seiner Dogmatik dies schon in der Vorrede wahrhaft ergreifend betonte; wie er in seinen „Jahrbüchern" dem edlen Fürsten Solms-Lich für seinen Ausgleichsversuch Raum gewährte, so hat gleich sein erstes Referat im Jahresbericht das Anerkennenswerthe in der Ritschl'schen Dogmatik energisch betont. Noch denkwürdiger ist es, daß die letzte Berichterstattung, deren Correctur statt von ihm von dem Schreiber dieser Zeilen gelesen wurde, die Polemik so sehr mit der Irenik vertauscht hat, daß er bereits die aus den bisherigen Controversen erwachsenen Früchte einzuheimsen versuchen konnte. In der dritten und vierten Abtheilung dieses Werkes hofft der Verfasser — unter voller Wahrung unserer eigenen Position — doch auch in dieser Hinsicht in seine Fußstapfen zu treten.

Druckfehler-Berichtigung.

S. 1 Z. 3 aus welchem lies: aus welcher.
S. 10 Z. 3 v. u. rathen lies: athmen.
S. 49 Z. 20 unterrichtet. „Was ꝛc. lies: unterrichtet“. Was ꝛc.
S. 89 Z. 2 v. u. aufnahmen lies: aufnehmen.
S. 111 Z. 17 Muße lies: Pause.
S. 114 Z. 1 v. u. othodox. lies: orthodoxistischen.
S. 128 Z. 10 v. u. gelehrten, — das Komma muß zwei Zeilen höher stehen.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.